كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدر شرح القاشاني
على قصيدة نظم السلوك أو تائية ابن الفارض

قصيدة سلطان العاشقين عمر ابن الفارض
المسماة نظم السلوك أو التائية الكبرى لابن الفارض

شرح
الإمام الشيخ عبد الرزاق ابن أحمد القاشاني
المتوفى بعد سنة 730 هـ

تحقيق
الشيخ أحمد فريد المزيدي

تعريف بالمصنّف

بسم الله الرّحمن الرّحيم

هو الإمام الشيخ العلاّمة ، علم الحقيقة والتأويل : كمال الدين عبد الرزاق بن أحمد الكاشاني أو القاشاني ، توفي بعد سنة 730 ه.

من تصانيفه العظيمة الباهرة:

1 -شرح فصوص الحكم ، لسيدي محيي الدين بن العربي قدّس سره.
2 -الإعلام في إشارات أهل الأفهام في اصطلاحات الصوفية.
3 -اصطلاحات الصوفية.
4 -رشح الزلال في شرح الألفاظ المتداولة بين أرباب الأذواق والأحوال.
5 -الرسالة النورية.
6 -شرح منازل السائرين للهروي.
7 -شرح تائية سيدي ابن الفارض قدّس سرّه ، كتابنا هذا.
8 -شرح مواقع النجوم ، لسيدي محيي الدين قدّس سره ، يسّر الله لنا تحقيقه.
9 -تأويلات القرآن ، تفسير القرآن الكريم.

وانظر معجم المؤلفين لكحالة. (138 / 2)

تعريف بالشيخ صاحب التائية

هو سيدي الشيخ حامل لواء الشعراء في عصره ، وسلطان المحبّين والعشّاق ، بل سيد الشعراء على الإطلاق ، المحدّث ، الفقيه ، الأصوليّ الصوفي:
شرف الدين أبي حفص ، عمر بن علي بن المرشد بن عليّ الحموي الأصل ، المصري النشأة ، الحجازي مجاورة ، المعروف بابن الفارض قدّست أسراره.
ولد بالقاهرة سنة 576 ه في 4 من ذي القعدة ، اشتغل بفقه الشافعية ، وأخذ الحديث عن ابن عساكر ، وأخذ عنه الحديث الحافظ المنذري وغيره ، ثم حبّب إليه سلوك أهل الطريق ، فتزهّد وتجرّد ، وجعل يأوي إلى المساجد المهجورة في خرابات القرافة بالقاهرة ، وأطراف جبل المقطّم ، وذهب إلى مكّة في غير أشهر الحجّ ، فكان يصلّي بالحرم ، ويكثر العزلة في واد بعيد عن مكّة ، وعاد إلى مصر بعد خمسة عشر عامّا ، فأقام بقاعة الخطابة بالأزهر ، وقصده الناس بالزيارة ، حتى إن الملك الكامل كان ينزل لزيارته ، وكان أيام ارتفاع النيل يتردّد إلى مسجد في الروضة يعرف بالمشتهى ، وتوفّي بالقاهرة رضي الله عنه.

من آثاره :

1 - ديوان شعره جمعه سبط علي.
2 -شرح قصيدة عامر البصري المسمّاة بذات الأنوار.

وانظر : وفيات الأعيان (1 / 483 ، 484) ، ولسان الميزان (4 / 317 ، 319) ، وشذرات الذهب (5 / 149 ، 153) ، ومرآة الجنان (4 / 75 ، 79) ، ومفتاح السعادة (1 / 200 ، 201) ، والبداية والنهاية (3 / 143) ، والنجوم الزاهرة (6 / 288 ، 290) ، وسير أعلام النبلاء (13 / 212) ، والأعلام (5 / 216 ، 217) ، ومعجم المؤلفين. (568 / 2)

الصفحة الأولى من المخطوط

الصفحة قبل الأخيرة من المخطوط

" 7 "
الصفحة الأخيرة من المخطوط

.

[خطبة الكتاب]
هذه هي الرسالة المسمّاة بكشف الوجوه الغرّ لمعاني نظم الدّرّ شرح تائية ابن الفارض الكبرى تأليف العلاّمة المحقق الشيخ عبد الرزاق القاشاني

بسم الله الرّحمن الرّحيم
الحمد لله الذي خلق بقدرته صبح الوجود عن غسق العدم ، فجعله آية مبصرة ليقيم عليه دليلا ، وفتق بحكمته رتق الجمع في عين القدم ، ففصّل كل شيء تفصيلا ؛ خلق العالم مرآة مجلوّة بروح آدم فشاهد عينه فيها عيانا ، واطّلع من سماء الذات شموس الأسماء وأقمار الصفات هداية وبيانا ؛ تجلّى بذاته في مرايا الصفات ، وبصفاته في مظاهر المكوّنات على حسب استعداد المتجلّى فيه وتستر من جهة إطلاقه بكل ما ظهر فيه من التعيّنات بأنواع تجلّيه كشف عن بصائر أقوام حتى عرفوا حيث بدى في لباس التكوين والتلوين ،
وأغشى وجوه طائفة وأعمى أبصارهم كي لا يهتدوا إلى سرادقات عزّته بنور اليقين ، فسبحانه من إله ليس لوجهه نقاب إلّا النور ، ولا لذاته حجاب إلّا الظهور ، ولا لغيبته سبب إلا الحضور ، ودود أخذ بمجامع قلوب العشّاق ،
وأزاح أرواحهم عن مضائق القبض والاحتجاب إلى أقبة البسط والعيان عطوف وودّ المتعطشين في بيداء مطلبه مناهل صفوة الشهود وموارد عين الوجدان ، زفّ إلى خطاب وصاله وطلاب نواله عرائس أبكار المشاهدات ، بل اتّخذهم عرائس بنوع من الملاطفات حتى زعم كلّ منهم أنه لم يتّخذ خليلا سواه ،
ولم يصطف نجيّا إلّا إياه ، والصلاة والسلام على السابق وجودا أو رتبة الآخر زمانا وبعثة محمد المبعوث بختم النبوّة ، وقسمة فيض القدم المبعوث إلى الأسود والأحمر من العرب والعجم الذي روحه رابطة خروج الكلمات الأزليّة من عين الجمع إلى مقام التفصيل ، وقلبه واسطة نزول القرآن والفرقان من أمّ الكتاب إلى محل التنزيل ، وعلى إله

المقتبسين من مشكاة أقواله وأفعاله أنوار الهداية والعرفان المغترفين من بحار أخلاقه وأحواله مواد الدراية والوجدان.

أمّا بعد ، فممّا شاع بين الناس ذكره ، وذاع أمره ، أنّ أنفع العلوم وأرفعها ، بل صفاوتها ونقاوتها : علم التوحيد ، فإن موضوعه الذات الأحدية والصفات الأزليّة ، ولا مطمع في النجاة إلّا بحصوله ، ولا فوز بالدرجات إلّا في وصوله ، ومرتبته ورفعة منزلته انقلبت البصائر عنه كليلة ، والعقول عليلة ، والنواظر حواسر ، والبوادر فواتر خلق بذات الهمم العالية لقصد إدراكه في جوّ الطلب ، فحيل بينها وبين الإرب ، وجالت جياد العقول السليمة لطلب غايته في ميدان النظر ، فخرّت في بدايته غير مقضية الوطر ،
فهو كما قال أبو عليّ الدقّاق " 1 " - رحمه الله - : (غريم لا يقضي دينه ، وغريب لا يؤدّي حقّه) .
ومن الفائزين بقصب السبق إلى أوائل سرادقاته في حلبة السباق أكابر الأنبياء وأجلّة الأولياء من أتباعهم من المحبّين الذين أذابوا نفوسهم بنيران الرياضات ، وتعوّضوا بلذّة ترك اللذة عن الشهوات ، فلم تسكن غلبة عطشهم إلا بظمأ الهواجر ، ولم تشرح نفوسهم إلّا بسهر الدياجر ، ففتح لهم أبواب المكاشفة والمشاهدة بعد طول العكوف على أعتاب المعاملة والمجاهدة ، ومن المحبوبين الذين كفّ عن أبصارهم حجب الكون وطوى دونهم بسط النون ، وأجلت سرائرهم على سرر المشاهدة " 2 " والمخالطة ،

وأطلقت ضمائرهم في ميادين المسامرة والمباسطة ، وحبّبوا إلى حبيبهم قبل التحبّب ، فقرّبوا إليه قبل التقرّب ، وأخذوا بأيديهم عن مالك الرّيب ، فجاسوا بأقدام اليقين خلال ديار الغيب ، هم بالأرواح عرشيّون ، وبالأشباح فرشيّون ، وبالقلوب سماويّون ، وبالنفوس أرضيّون ، مع الخلق بالظواهر ، ومع الحقّ بالسرائر غيب ؛ فصار سكوت نظار ملوك تحت إظهار ،

فلمّا ارتوت في منازل القرب محال الشرب سرائرهم مما أدبر عليها من كؤوس المشاهدات والمواصلات ، وطفحت في مجالس الأنس ومحاضر القدس ضمائرهم ، فما أدرّ عليهم من عيوب العلوم والمنازلات ، نفثوا عن مواجيدهم نفثة المصدور ، وباحوا بسرّ توحيدهم بوح السكران المسرور ، وتكلّموا في علم التوحيد بلسان الذوق والإشارة لضيق ظروف العبارة ، وغير هذه الطائفة من الباذلين جهدهم

....
(1)هو الإمام الفقيه الشافعي الصوفي : أبو علي حسن بن علي بن محمد الشافعي المتوفّى سنة 405 ه ، وانظر : صفوة الصفوة. (447 / 4)
(2)المشاهدة : هي رؤية الحق ببصر الفؤاد.

بالبراهين العقلية والدلائل النقلية الذين استعلوا أقاضيه بسلال الأنظار واقتصّوا ، وأيّده بأجاييد الأفكار مستدلّين بالأثر على المؤثر ، وبالصور على المصوّر ، ما كشفت لهم فريدة هذا المطلوب عن وجهه فضلة القناع ، ولا أغارت لهم الطرق للتعذّر ، والامتناع المفرد بكمال التوحيد الإنساني كأن النبيّ صلى الله عليه وسلم انصبّت إلى بحر قلبه أولا:
أودية العلوم من سماء الذات حتى إذا زخر فتموّج امتدّت منه أنهار عرفان جارية في جداول قلوب أمّته وسواقه ، فهو مهمّ من الصحابة والتابعين والمشايخ - رضوان الله عليهم أجمعين - الأعلى فالأعلى بسبب الاتّصال والصحبة ، وبسبب طهارة القلوب وزكاء النفوس ، وهذا العلم هو الذي يرثه العلماء من الأنبياء بعد تحقّق نسبة القرابة المعنوية المورثة بتأكيد عقد المحبة وإحكام رابطة الصحبة ، وترك نطفة العناية من صلب الولاية ، وعلوقها في مشيمة الإرادة ، وظهور جبين السعادة.

وغير هذا من العلوم التعليمية المكتسبة بالتفكّر والتدبّر ليس من علوم الوراثة ، بل هو من علوم الدراية ، ووارث علم التوحيد من أمّة الرسول صلى الله عليه وسلم بعضهم صحاة مبلغون بقوّة الحال موائد النوال ، وينزفون بشدّة العطش وكمال التمكين لإثبات صفوة اليقين ، وما يزدادون بالشرب إلا الصحو ، وبالإثبات إلا المحو ، فإذا هم بيت سرّ من أسرار التوحيد لقوّة في قماط الاحتياط ، وخلق في لباس الالتباس ، وشدق بحرام الحزم ، وزمق بحطام العلم ، وبعضهم سكارى حيارى ، مغلوبون بالبليات ، مسلوبون بالغلبات ، لا ينالون الظاهر أكثر مبالاة أطلق في ميدان البسط بحنانهم ، وفي إفشاء السرّ لسنانهم ، فلو كشفوا سرّا غفروا ، وإن هتكوا سرّا أعذروا ،
والشيخ العالم العارف المحقّق شرف الدين أبو حفص عمر بن علي السعدي ، المعروف بابن الفارض المصري قدّس الله سرّه وأعلا ذكره كان في البطانة من هذا الطريق العريق ، كما قال : (إلى كم وأرخى الستر ها قد هتكته) ،
فجملة وجوب التحدّث بالنّعم الإلهيّة ، بل غلبات حال السكر على كشف كثير مما كشف له من أسرار الوحدة وأستار العزّة في قصيدة الغرّ ، والمسمّاة بنظم الدرّ ،
فجلى من وراء ستر الغرّة مخدرات وأبكارا من المعاني بالوجوه الغرّ ، عذارى لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلا جَانٌّ (74) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُما تُكَذِّبانِ * (75) [الرّحمن : الآيتان 74 ، 75] ، جرد مفتخرات بفضل اللّثام حُورٌ مَقْصُوراتٌ فِي الْخِيامِ (72) [الرّحمن : الآية 72] ، أعجز بنظمها المفلقين من مصانع البلغاء ، ومقاول الفصحاء عن الإتيان بمثالها ، وأعجب بحسنها الناظرين من أباطين الكشف والعيان وسلاطين المعاني والبنيان ، فاعترفوا بكمال جمالها.

جمع فيها من البلاغة أبنيتها ، فهي أعجب من بيض الأنوق ، وأغرب من الأبلق العقوق ، فللّه ربّي درّ ناظم درّها بحسناء وجه حسنها غير عارض ، أضاءت أقاليم القلوب بطلعة:
لغرّتها شمس الضحى لم تعارض * تحدث فأعيا المفلقين بمثلها
فيا عزّ نفس ما لها من معارض * أشار إلى ما ذاق من صرف وجده
بأجلى بيان جلّ عن فرض فارض * أرانا جمال الحب في وصف حبّه
جزى الله كل الخير عنّا ابن الفارض.

ومما فتح لي من المواهب السنيّة والعطايا الهنيّة الاتفاق لمطالعتها والفوز بمرافقتها حيث وافيتها قد طلعت على من حجال الغيب ، فحققتها كحسناء متبرّجة ، وعذراء متفتّحة تمتنّ في جلابيب الحسن والنضارة ، وتميل في أساليب اللّطف والإشارة ، فانبعث مني دواعي التقرّب لها والاستئناس ، واستنطقتها للإياس بعد الإياس حتى إذا أنست بمجاورتي ، وأخذت من مسامرتي ، طفقنا بضوء نقاب تعززها بيد التوحيد ،
وأكشف الحجاب تمنعها بأيدي التأيّد وأحل معاقد دررها ومناضد غررها بمحالل التأنّق والتحقيق ، وأنامل التأمّل والتدقيق ، فانحلّت عقد تعقيدتها ، وحلّت تعريصاتها ، واستلانت عريكة استعصائها ، ومكنت من العشاق والتلاق بعد إبائها ، فلمّا تصفحتها مرارا وقلبتها أطوارا ،
واحتظيت بمعانيها على قدر ما قدّر لي من الاستعداد ، واجتلبت بمعانيها على ما وفق لي من النظر بالفؤاد وجدتها مبنيّة على قواعد العلم والعرفان ، منبثّة عن نتائج الكشف والوجدان ، مشيرة إلى أطلع الله ناظمها عليه ووصل قدمه إليه من حقائق التوحيد ودقائق التفريد والمواجيد الصحيحة ، والمكاشفات الصريحة ، والمعاملات النفسية ، والمنازلات الغليّة ، والمواصلات الروحيّة ، فخلق شدة الشفق بضبط فوائدها على تقييد ما انكشف لي من عوائدها بالكتابة ، فتلقيت داعية المخاطر في ما دعاني إليه بالإجابة ، وجرّدت مختصر في كشف معضلاتها وحل مشكلاتها تذكرة لمن تذكّر ، وتبصرة لمن تبصّر ،
وسمّيته “ كشف الوجوه الغرّ لمعاني نظم الدرّ “ ، ولم أرجع في إملائه إلى مطالعة بشرح له كي لا ترتسم في قلبي رسوم وآثار لشدّ باب الفتوح ، وتتشبّث بأذيال الروح ، فأتلو حينئذ تلو الغير وأحذو حذوه في السير ، ودأبي في التجريد تفريغ القلب من مظانّ الريب ، وتوجيه وجهه تلقاء مدين الغيب استنزالا للفيض الجديد ، واستفتاحا لأبواب المزيد ؛ إذ لا شكّ أن يقول المرء بما خصّ من الله تعالى به خير

له من التطفّل على الغير في مواهبه ، وأرجو من الله الكريم أن يبارك لي فيه وينفع به جميع مطالعه ، وأتوقع ممن تعيّر الطرف لمطالعته أن تلقى إليه السمع وهو شهيد لا يثبطه عن ذلك ما جبل عليه الإنسان من نيّة الأكابر على الأصاغر وأئمّة السادة من العبد ، فكم من خبايا في الزوايا ،
وقدمت قبل الشروع في المطلوب فصولا جعلتها لما ينبّه عليه أصولا ، **وهي عشرة أوردتها في قسمين:**

القسم الأول في المعارف

وهي خمسة فصول:
الفصل الأول في معرفة الذات والصفات والأسماء والأفعال
المعرفة أخصّ من العلم ، لأنها تطلق على معنيين ، كلّ منهما نوع من العلم.
أحدهما : العلم بأمر باطن يستدلّ عليه بأثر ظاهر ، كما لو ترسّمت شخصا فعلمت باطن أمره بعلامة ظاهرة منه ومن ذلك ما خوطب به رسول الثقلين - عليه أفضل الصلاة والسلام - في قوله : فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيماهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ [محمّد : الآية 30] ، رثا بينهما العلم بمشهود سبق به عهد ، كما لو رأيت شخصا رأيته قبل ذلك بمدّة ، فعلمت أنه ذاك المعهود ، فقلت : عرفته بعد كذا سنة عهدته ، فالمعروف على الأوّل غائب ، وعلى **الثاني** شاهد ؛ ليس التفاوت البعيد بين عارف وعارف إلّا بعد التفاوت بين المعرّفين ، فمن العارفين من ليس له طريق إلى معرفة الله تعالى إلا الاستدلال بفعله على صفته ، وبصفته على اسمه ، وباسمه على ذاته أُولئِكَ يُنادَوْنَ مِنْ مَكانٍ بَعِيدٍ [فصّلت : الآية 44] ، ومنهم من تحمله العناية الأزليّة فتطرقه إلى حريم الشهود ، فيشهد المعروف تعالى جدّه بعد المشاهدة السابقة في معهد أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ [الأعراف : الآية 172] ، ويعرف به أسماؤه وصفاته عكس ما يعرفه العارف " 1 " الأول ،

....
(1)المعرفة : هي صفة الولي الذي عرف الحق سبحانه بأسمائه وصفاته ، ثم صدق الله تعالى في معاملاته ، ثم تنقّى عن أخلاقه الرديئة وآفاته ، ثم طال وقوفه ، ودام اعتكافه ومناجاته في السرّ مع الله تعالى ، حتى صار محدّثا من قبل الحق بتعريف أسراره فيما يجريه من تصاريف أقداره ، فيسمى عندئذ عارفا.

وبين العارفين فرق بيّن ؛ إذ الأول : لقية معروفة كنائم يرى خيالا غير مطابق للواقع ؛ والثاني : لشهود معرفة ، كمستيقظ يرى مشهودا حقيقيّا مطابقا له ، وإلى ذلك أشار قول الناظم - رحمه الله تعالى: -

وبي ذكر أسمائي تيقّظ رؤية * وذكري بها رؤيا ترسن هجعة
كذاك بفعلي عارف بي جاهل * وعارفه بي عارف بالحقيقة

والحق سبحانه وتعالى وحداني الذات والصفات والأسماء والأفعال ، بمعنى أن كل شيء نسب إليه ذات أو صفة أو اسم أو فعل ، فنسبتها إليه مجازية ؛ لأنها في الحقيقة عكوس أنوار تجلّيات الذات " 1 " والصفات الأزليّة " 2 " والأسماء والأفعال في مظاهر الكون ليس بمظاهرها شيء منها حقيقة ، كما للمرأة من الصور المتجلّية فيها ، فالسمع والبصر وغيرهما من الصفات في أيّ موصوف كان ، فهو لله حقيقة ، ونحو قوله تعالى : وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ [الشّورى : الآية 11] ، إشارة إلى تخصّصه بالصفات والأسماء ، وإظهار الحق تعالى سرّ ذاته وصفاته في مظاهر أفعاله ما كان بخفائه عليه قبل ذلك ، كما حكي عن المحبوب بلسان الجمع في قوله:

مظاهر لي فيها بدوت لم أكن * علي بخاف قبل موطن برزتي

ولكن التجلّي باسمه الظاهر آخرا كما كان متجلّيا باسمه الباطن أولا ، والعجب كل العجب أنه تعالى ما ظهر بشيء من مظاهر أفعاله إلّا وقد احتجب به ،
كما قال - رحمه الله تعالى: -

بدت باحتجاب واختفت بمظاهر * على صبغ التلوين في كل برزة

وذلك من اتقان صنعه وبليغ حكمته ، ولا نعني بالاسم اللفظ ، بل الذات الموصوفة بصفة ؛ كاللطيف والقهار ، وهذا معنى قول العلماء : " الاسم هو المسمّى ، والأسماء تنقسم باعتبار الذات والصفات والأفعال الذاتية كالله ، والصفاتية كالعليم ، والأفعالية كالخالق ، وتنحصر باعتبار الأنس والهيبة عند مطالعتها في الجمالية كاللطيف ، والجلالية كالقهار ، والصفات تنقسم باعتبار استقلال الذات بها إلى ذاتية ، وهي سبعة : " الحياة ، العلم ، الإرادة ، السمع ، البصر ، الكلام ،

....

(1)تجلي الذات : هو المكاشفة ، ويكون مبدؤه الذّات ، ولا يحصل إلّا بواسطة الأسماء والصّفات.
(2)تجلّي الصفات : هو قبول ذات العبد الاتّصاف بصفات الربّ.

والقدرة " ؛ باعتبار تعلقها بالخالق إلى أفعاله ، وهي ما عدا السبعة ، ولكل مخلوق سوى الإنسان حظّ من بعض الأسماء دون الكلّ ؛ كحظ الملائكة من اسم السبّوح القدوس ، ولذلك قالوا : وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ [البقرة : الآية 30] ، وحظّ الشيطان من اسم الجبار المتكبّر ، ولذلك عصى واستكبر ، واختصّ الإنسان بالحظ من جميع الأسماء ، ولذلك طاع تارة وعصى أخرى ، وقال تعالى : وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها [البقرة : الآية 31] ، أي ركب في فطرته من كل اسم من أسمائه لطيفة وهيئة بتلك اللطائف للتحقيق بكل الأسماء الجمالية ، وعبّر عنهما بيده ، فقال لإبليس : ما مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِما خَلَقْتُ بِيَدَيَّ [ص : الآية 75] ، وكلما سواه مخلوق بيد واحدة ، لأنه إما مظهر صفة الجمال كملائكة العذاب والشيطان ، وعلامة التحقّق باسم من أسماء الله أن يجد معناه في نفسه ، كالمتحقّق باسم الحق علامته أن لا يتغيّر بشيء ، كما لم يتغيّر الحلّاج عند قتله تصديقا التحقّق بهذا الاسم وادّعاء الناظم لنفسه ، في قوله:

وكيف وباسم الحق ظلّ تحققي * تكون أراجيف الظنون

الفصل الثاني معرفة العوالم " 1 " على سبيل الإجمال

العالم في الوضع اللغوي : اسم لما يعلم به شيء مشتقّ من العلم على الأظهر ، كالخاتم والطابع لما يختم به ويطبع ، فعلى هذا كل موجود عالم لأنه مما يعلم به شيء ، وأمّا ما استفاد من إطلاق لفظ العالم على مجموع أجزاء الكون ، فهو من تغليب الاسم في معظم أفراد المسمّى ، كتغليب اسم القرآن في مجموع أبعاض التنزيل ، فإنه وقع عليه وعلى كل بعض من أبعاضه من جهة الوضع بالسويّة ، لكنه مستعمل فيه غالبا ، والتغليب في بعض الأفراد لا يمنع الاستعمال في غيره ، وما ورد في كثرة العوالم " 1 " لا يصح إلّا على المعنى اللغوي لا العرفيّ ، فإنه ما في التعدد فضلا عن التكثّر والعوالم ، وإن لم تنحصر جزئيّاتها لامتناع حصر جزئيات الوجود أمكن حصر كلياتها وأصولها بحسب الصفات الحاضرة ، كانحصارها في الغيب والشهادة لا نقسامها إلى الغائب عن بصره والمشاهدة.

....

(1)العوالم : مثل العالم الأصلي ، عالم الجبروت ، عالم الحقيقة ، عالم القربة ، عالم اللّاهوت ، عالم الملكوت ، عالم الملك ، عالم الغيب.

وفصّل الناظم - رحمه الله - عالم الغيب إلى ثلاثة عوالم تكون مع عالم الشهادة أربعة ، وعبّر عنها بالغيب والملكوت " 1 " والجبروت ، فنزل المحدثات الغائبة عن الحسّ إلى اسم الغيب ، وعبّر عن الذات المقدّسة بالجبروت ، وعن صفاتها الجسمية بالملكوت فرقًا بين المحدث والقديم والذات والصفات ، والجبروت والملكوت صفتان للمبالغة بمعنى الجبر والملك ، والجبر إمّا بمعنى الإجبار من قولهم : جبرته على الأمر وأجبرته أكرهته عليه أو بمعنى الاستعلاء من قولهم : (نخلة جبارة إذا فاتت الأيدي) ،
والملك هو التصرّف الصحيح بالاستعلاء ، والجبار الملك تعالى كبريائه منفرد بالجبروت ، لأنه يجري الأمور مجاري أحكامه ، ويجبر الخلق على مقتضيات إلزامه ، ولأنه يستعلي عن درك العقول بالملكوت لأنه يتصرّف في الخلق على سبيل الاستعلاء ، وله كل شيء جبروت لترفّعه بالذات عن كل شيء ، وملكوت لتصرفه بالصفات في كل ميت وحيّ ؛ والصفات وبسائط التصرّف وروابط التآلف من الأسماء والأفعال كاللطف والقهر المتوسّطين بين اللطيف والملطوف والقهار والمقهور ، ويسمّى لهذه الجهة ملكوتا ؛ وبين كل مربوب وربّه نسبة مخصوصة هي ملكوته الذي بيد الملك الجبار يتصرّف فيه بتوسّطه ، وكما خصّ الناظم بعض عوالم الغيب باسم الغيب خصّ بعض عوالم الملكوت باسم الملكوت ، وهو الصفات الإلهيّة ؛ لأن الملكوت وإن كان ثابتا في القوى الروحانية والنفسانية والطبيعية اللواتي هنّ روابط التصرّف في الكون ، لكنّه أحقّ بالصفات الأزليّة لأنها الملكوت الأعلى وما سواه ، فهو الملكوت الأدنى ، ولما كان الاسم في الحقيقة هو الذات المتّسمة بصفة كان موقع الأسماء ومستقرّها عالم الجبروت ، ووجودها فيما تحتها من العوالم ليس إلّا بطريق التنزّلات .

فتنزل أولا : إلى عالم الملكوت من جهة اتّصافها بالصفات.
وثانيا : إلى عالم الغيب من جهة إبداعها الروحانيّات وانخلاعها عليها.
وثالثا : في عالم الشهادة من جهة تكوينها الجسمانيات وظهورها فيه ، ولا عالم تحته تنزل إليه ، فيرجع بطريق الإدراك من المحسوسات إلى الحواس ، ومن الحواس إلى المحسّ ، وهو النفس ، فتطلع حينئذ طوالعها من مطالع آثارها في عالم الغيب

....
(1)عالم الملكوت : هو عالم الغيب المختصّ بالأرواح والنفوس.

لاهتداء النفس بشهود الآثار إلى المؤثر ، وأشار إليه قوله:
فمرجعها للحسن في عالم الشها * دة المجتدى ما النّفس مني أحسّت
ومطلعها في عالم الغيب ما وجد * ت من نعم مني ، عليّ استجدّت
وهذا الرجوع هو الرجوع المشار إليه في قوله تعالى : يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّماءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ [السّجدة : الآية 5] ،
فتعرج الأسماء أولا من أرض عالم الشهادة إلى سماء عالم الغيب ، ثم يعرج من عالم الغيب مسيرته بالأرواح المتثبّتة بأهدابها إلى عالم الملكوت الأعلى الذي موضعها فيه تجلّيات الصفات ، ومن هذه الأسرار تتخلف عن الروح جميع القوى ؛
عبّر عن هذا المعنى بقوله : (وموضعها في عالم الملكوت ما خصّصت من الأسرار دون أسرت ، ثم تعرج من عالم الملكوت مسرية بحقيقة الروح إلى مواقعها ومستقرّها الذي هو عالم الجبروت ، والتخلّف عن الروح في هذا المعراج بصيرته التي هي دليله ، كتخلّف جبريل - عليه السلام - عن النبيّ صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج ، وتخلّف البصيرة عنه لتحيّرها في إشراق نور الذات حيث تطلع شمسها من مشارق الأسماء) ؛ كما قال:
وموقعها في عالم الجبروت من * مشارق فتح للبصائر مبهت

ولا يصل إلى عالم الجبروت إلّا أفرادا واحد بعد واحد من الأنبياء - عليهم السلام - وخواصّ الأولياء ببركة متابعتهم ، وممّا يرهب في هذا العالم للراسلين إليه التصرّف في الملكوت الأدنى بنزع الخواص من [أصلها] وإثباتها خواصّ أخر ،
وهو أصل خوارق العادات والمعجزات ، وأرباب هذا التصرّف على درجات ، فمنهم من وهب له التصرّف في ملكوت العناصر فقط ، كتصرّف إبراهيم - عليه السلام - في ملكوت النار بالتبريد ؛ وتصرّف موسى - عليه السلام - في ملكوت الماء والأرض بالشقّ والتفجير ، وتصرف سليمان - عليه السلام - في ملكوت الهواء بالتسخير ، ومنهم من وهب له التصرّف في ملكوت السماء أيضا ،
كتصرف النبيّ صلى الله عليه وسلم في ملكوت القمر بالشق ، ومنها أن تطوى لهم بسط الأزمنة والأمكنة ، فيظهر منهم في لمحة تصرفات وآثار لم تحصل لغيرهم إلّا في مدة طويلة من أصحاب الجمع من يثبت لنفسه ما يثبت لغيره من هذه الأحوال وأمثالها بطريق الجمع ؛
كما قال:
وفي ساعة ، أو دون ذلك ، من تلا * بمجموعه جمعه تلا ألف ختمة
وما سار فوق الماء ، أو طار في الهوا * أو اقتحم النيران ، إلا بهمتي

وبهذا القول وما إلى أن الهمّة شرط التأثير في خوارق العادات ، ومعنى الهمّة جمع هم مجموع في حضرة اسم إلهي يقتضي بالتأثير الأثر المراد ، بحيث لا يتردّد منها إلى غيرها ، فيؤثّر ذلك الاسم فيما يزاد بشرط جمع الهمّ.

الفصل الثالث في معرفة الروح والنفس وما يتولّد منهما

لمّا كان الأثر يناسب المؤثر ، فأوّل أثر صدر عن المؤثر الحقيقي تعالى جدّه موجود خلقه على صورته ذا أسماء وصفات ، فجعله واسطة بين الوجود والعدم ، ورابطة الحدوث بالقدم ، وهو الروح الأعظم خلقه الله الأكبر المذكور في قوله صلى الله عليه وسلم:
" ما خلق الله خلقا أعظم من الروح " " 1 " ، جوهر برزاني جوهريته مظهر الذات المتجلّية في عالم الظهور ، وبرزانيته مظهر علمها الأزلي ، ويسمى باعتباره الجهرية النفس الواحدة المذكورة في قوله تعالى : خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ واحِدَةٍ [النّساء : الآية 1] ، وباعتبار النورانية العقل المذكور في قوله صلى الله عليه وسلم : " أول ما خلق الله العقل " 2 " ، وباعتبار التوسّطين الحدوث والقدم جنبان :
خلق من جنبه الأيسر النفس الكليّة ، فانفصلت عنه انفصال الجزء من الكلّ مجازا ، ووقع بينهما تحيّر وتجاذب يلزم من ميل الجنس إلى الجنس ، كما وقع بين آدم وحوّاء - عليهما السلام - فجرى القضاء الأزلي بازدواجهما وظهور نتائجهما الذكورة الروح لما فيه من التأثير والفعل ، والأنوثة النفس لما فيها من التأثر والانفعال ،
وتولّد منهما الكائنات على الترتيب نتيجة بعد أخرى ، حتى انتهى الأمر إلى آخر مولود ، وهو نوع الإنسان ،
فظهر فيه نيابة الانطباق لدائرة الوجود على بدايتها صورة الروح " 3 " والنفس الواقعتين في بداية

....

(1)لم أقف عليه ، وروى أبو الشيخ في العظمة (4 / 1389) خلق الروح بنحوه.

(2)رواه الديلمي في مسند الفردوس (1 / 13) ، وأورده المناوي في فيض القدير (4 / 510) ، والعجلوني في كشف الخفاء (1 / 275) . ورواه الطبراني في الكبير (8 / 283) ، وفي الأوسط (7 / 190) بنحوه ، وإن كان في سنده ضعف ، إلّا أنه ليس بموضوع ، وقد صححه السادة الصوفية ، والمشهور الثابت حديث : " أول ما خلق الله القلم " ، وهو أثبت من حديث " العقل. "

(3)الروح منها الروح الأعظم ، وهو العقل الأول ، والحقيقة المحمديّة ، والنفس الواحدة ، وهو أول موجود خلقه الله ، والخليفة الأكبر ، والجوهر النوراني ، يسمى باعتبار الجوهريّة نفسا واحدة ، وباعتبار النورانية عقلا أولا ، وله في العالم مظاهر وأسماء كالعقل الأول ، والقلم الأعلى ، والنور والنفس الكلّية ، واللوح المحفوظ ، ومن الروح : الروح الروائي ، والسلطاني ، والسيراتي ، والقدسي.

الوجود ، واتّصاف إلى الذكورة والأنوثة الحيوانيّتين فيه الذكورة والأنوثة الإنسانيتان لظهور صورة الروح والنفس فيه.

واختصاص العقل به علامة ظهورهما فيه خاصّة ، وأوّل شخص ظهر فيه صورة الروح آدم - عليه السلام - وأول شخص ظهر فيه صورة النفس حوّاء - عليها السلام - التي خلقت منه ، وولد من ازدواجهما الذّرية على مثال تولّد الكائنات من الروح والنفس ، فظهر في كل شخص إنساني صورة الروح والنفس الجزئيّتين ، فتولّد منهما القلب وهو سرّ الروح والنفس جامعهما برزخ بينهما لا يبغيان ومعانيها متقاربة ، ولذلك يستعاد بألفاظها بعضها لبعض ، فيطلق الروح ويراد به النفس تارة ، والقلب أخرى ؛ وعلى العكس فيهما كما يطلق لفظ العقل ويراد به الروح ؛ ومنه ما فيه ورد أن أوّل ما خلق الله العقل ، وكما أن للروح نورانية هي العقل الأول ، فللنفس نورانية أيضا هي العقل الثاني ، والعقل الأول يهدي القلب إلى أفق الروح وعالم القدوس يشير إلى أنه أحقّ من انجذابه إلى النفس والطبيعة والعقل الثاني يجذبه إلى الطبيعة ، ويلوم على انجذابه إلى الروح ؛ كما عبّر عنهما الراشي واللاحي في قوله - رحمه الله تعالى: -
فلاح وراش ذاك يهدي لعزة * ضلالا وذابي ظل يهدي لغيرة

ثم قال مشيرا إلى الواشي:
فذا مظهر للروح هاد لأفقها
وإلى اللّاحي:
وذا مظهر للنفس هاد لرفقتها
والعقل الأول ملك مقرّب وكّله الله تعالى بالدعوة إليه ، والثاني ملك وكّله الله بالدعوة إلى عالم الصورة لتعميره ، فصار لبعده عن الحضرة ودعوته الإنسان إلى أكل الشجرة شيطانا ، وهو لا يزال يدعو الإنسان إلى الدنيا وعمارتها بمعاونة القوى الطبيعية.

برزخ بين النفس والجسم رابطة التعليق بينهما ، ولها وجه إلى النفس باقي ينعكس فيه لصفائه صورة النفس من الأسماء والصفات والروح الحيواني المستمدّة منه أرواح الحيوانات ؛ ووجه إلى الجسم كدر وهو الروح الطبيعي الذي يستمدّ منه طباع الأجسام العلوية والسفلية ، وواسطة بين الوجهين ، وهو الروح النباتي الذي يستمدّ منه

أرواح النباتات ، وربما يعبّر عن الروح الحيواني بالنفس لاتّصالها بها وانعكاس صورتها فيها ، وهذه النفس هي التي ذمّها العلماء ونهوا عن متابعتها ، وقال النبيّ صلى الله عليه وسلم في ذاتها : “ أعدى عدوّك نفسك التي في جنبك “ “ 1 “ .
وللرّوح أسام باعتبار أوصافه ، فسمّي إلهيّا لأنه واسطة إخراج الكليات الإلهيّة من عين الجمع ، وهو الذات الأزليّة إلى محل التفصيل وهو الكليّة ؛ كالعلم الذي هو واسطة إخراج صور الكلّيات من عين الجمع ، والخفاء الذي هو الدّواء إلى محل الظهور ، والتفصيل الذي هو اللوح ؛ فالنفس الكلية في قبول صور المعلومات المفصّلة بمثابة اللّوح ، واللّوح المحفوظ عبارة عنها ، وكما أن النفس محصل تفصيل حقائق المعلومات ؛ فالجسم محل تفصيل صورها في كل نفس من النفوس الجزئية الإنسانية مكتوب بعض تلك الحقائق على قدر ما شاء الله أن يحيط به ولا ينكشف لها شيء مما أحاطت به قبل الوقوع في الشهادة إلّا عند تجرّدها عن الحواس البشرية ، ولذلك ينكشف لها في النوم بعض المغيبات لأنه نوع من التجرّد ، من قوله: وقل لي من ألقى إليك علومه
إلى قوله: وتجريدها العادي أثبت أوّلا
تلويحات مشيرة إلى هذه المعاني ، ومثابة العقل من الروح الأعظم في هذا المثال مثابة اللّسان من العلم ؛ إذ العقل لسان الروح وترجمانه ، وسمي الروح أيضا نفس الترجمان لأنه تعالى ينفع منه في كل ذي روح ، والنفع لا يكون إلّا في النفس ، وقوله:
وينجو سماء النفخ روحي ومظهري

إشارة إلى نزوع روحه الجزئي إلى الروح الكلّي ، وكما أن النفس ريح تكون مظهر الحياة ، فالروح روح طيبة تكون مظهر الحياة ، وكما أن النفس مادة تصوّر الكلمات ، فالروح مادة لصور كلمات الأرواح الفائضة على الأشخاص البشرية ، وفي قوله تعالى : وَكَلِمَتُهُ أَلْقاها إِلى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ [النّساء : الآية 171] ، إشارة إلى

....
(1)رواه البيهقي في الزهد الكبير (2 / 157) ، وأورده ابن رجب في جامع العلوم والحكم (ص 196) ، والعجلوني في كشف الخفاء (1 / 148) (2 / 222) ، والمناوي في فيض القدير. (358 / 5)

هذا التناسب وخصّ الروح بالنطق لاختصاصه بصفة الكلام ، ونطق النفس فرع نطقه لأنها جزء منه ، واختصاص الروح بالكلام لأنه من الأمر ، والأمر كلام يطلب الوجود . وكذلك لا يتوجّه خطاب الشرع إلا عند ظهور العقل ، لأنه دليل ظهور الروح والنفس الإنسانية .
وأما نطق الملائكة والجنّ ، فإنه فرع نطق الروح والنفس ؛ لأن الملائكة هي أرواح ونفوس مجرّدة قدسيّة فائضة من الروح الأعظم والنفس الكلية والجن الناطقة نفوس أنسية مفارقة عن البدن مأسورة تحت مقعر فلك القمر متّصلة بجرم النار تتراءى لبعض الناس متمثّلة بأشباح متوحّشة لوحشتها ؛ كما قال - رحمه الله تعالى: -
وتلحظ أشباحا تتراءى بأنفس * مجرّدة في أوصافها مستجنّة
تباين أنس الأنس صورة لبسها * لوحشتها والجن غير آتية

الفصل الرابع في معرفة الإنسان وخلافته
لما اقتضى حكم سلطة الذات الأزليّة والصفات العليّة بسط مملكة الألوهية ونشر ألوية الربوبية بإظهار الخلائق وتسخيرها ، وإمضاء الأمور وتدبيرها ، وحفظ مراتب الوجود ، ورفع مناصب الشهود ، وكان مباشرة هذا الأمر من الذات القديمة بغير واسطة بعيدا جدّ البعد المناسبة بين عزّة القدم وذلّة الحدث.

حكم الحكيم بتخليف نائب ينوب عنه في التصرّف والولاية ، والحفظ والرعاية ، وله وجه في القدم يستمدّ به من الحق تعالى ، ووجه في الحدث يمدّ به الخلق ، فجعل على صورته خليفة تخلف عنه في التصرف ، وخلع عليه جميع خلع أسمائه وصفاته ، ومكّنه في مسند الخلافة بإلقاء مقاليد الأمور إليه ، وإحالة حكم الجمهور عليه ، وتنفيذ تصرّفاته في خزائن ملكه وملكوته ، ويتخيّر الخلائق بحكمه وجبروته وسمّاه إنسانا ؛ لإمكان وقوع الأنس بينه وبين الخلق برابطة الجنسية وواسطة الإنسيّة ، وجعل له بحكم اسمية الظاهر والباطن ، وحقيقته باطنة وصورته ظاهرة ، ليتمكن بها من التصرّف في الملك والملكوت ، وحقيقته الباطنة هي الروح الأعظم ، وهو الأمر الذي يستحق به الإنسان الخلافة ، والعقل الأول وزيره وترجمانه ، والنفس الكلية خازنه وقهرمانه ، والطبيعة الكلّية هي رئيس العملة من القوى الطبيعية . وأمّا صورته الظاهرة ، فصورة العالم من العرش إلى الفرش وما بينهما من البسائط والمركّبات ، وهذا هو الإنسان الكبير المشير إليه قول المحقّقين:

“ العالم إنسان كبير “ ، وأمّا قولهم : “ الإنسان عالم صغير “ ، أرادوا به نوع البشر ، وهو خليفة الله في الأرض ، والإنسان الكبير خليفة الله في السماء والأرض ، والإنسان الصغير نسخة منتخبة ، ونخبة منتسخة من الإنسان الكبير بمثابة الولد من الوالد ، فله أيضا حقيقة باطنة وصورة ظاهرة . أمّا حقيقته الباطنة ، فالروح الجزئي المنفوخ فيه الروح الأعظم “ 1 “ والعقل الجزئي والنفس والطبيعة الجزئيتان .

وأمّا صورته الظاهرة ، فنسخة منتسخة من صورة العالم فيها من كل جزء من أجزاء العالم لطيفها أو كثيفها قسط ونصيب ، فسبحانه من صانع جمع الكل في أحد أجزائه ، وقول القائل : (وما على الله بمتنكر أن يجمع العالم في واحد صادق في حق الكل ، وإن أراد به شخصا معيّنا) .

وصورة كل شخص إنساني نتيجة صورة آدم وحواء – عليهما السلام – ومعناه نتيجة الروح الأعظم والنفس الكلية ، والإنسان الكبير هو مظهر حق السبن ، والإنسان الصغير قد يصل إليه بفناء تعيّناته ومحو تقيّداته ، فيصح له حينئذ أن يقول بلسان الجمع حاكيا عن الإنسان الكبير يستعجم على بعض السامعين ؛ كقوله – رحمه الله: -

وأني وإن كنت ابن آدم صورة * فلي فيه معنى شاهد بأبوّتي

فافهم ذلك ، فإنه أصل كبير يتفرّع عليه فهم كثير من الحقائق.

الفصل الخامس في معرفة النبوّة “ 2 “ والولاية

النبوة بمعنى الإنباء ، والنبيّ هو المنبىء عن ذات الله تعالى وصفاته الأولى ليس إلا الروح الأعظم الذي بعثه الله تعالى إلى النفس الكلّية أولّا ، ثم النفوس الجزئية ثانيّا ، لينبئهم بلسانه العقلي عن الذات الأحدية ، والصفات الأزلية ، والأسماء الإلهيّة ، والأحكام القديمة ، والمرادات الحسّية ، وقوله : وقد جاءني مني رسول ، إشارة إلى هذا المعنى حاكيّا عن الإنسان الكبير ، وكل نبيّ من بني آدم - عليه السلام - إلى محمد صلّى الله عليه وسلّم مظهر من مظاهر نبوّة الروح الأعظم ، فنبوّته ذاتية دائمة ، ونبوّة الظاهر

....

(1)الروح الأعظم والأقدم والأول والأوحد : هو العقل الأول.

(2)النبوة : هي الإخبار عن الحقائق الإلهيّة ، أي معرفة ذات الحق وأسمائه وصفاته وأحكامه ، وهي على قسمين : نبوة التعريف ونبوّة التشريع ، فالأولى هي الإنباء عن معرفة الذات والصفات والأسماء ، والثانية هي جمع ذلك مع تبليغ الأحكام والتأديب بالأخلاق والتعليم بالحكمة والقيام بالسياسة ، وتخصّ هذه بالرسالة.

عرضيّة متصرّفة إلا نبوّة محمد صلى الله عليه وسلم ، فإنها دائمة غير منصرفة ؛ إذ حقيقته حقيقة الروح ، وصورته صورة الروح التي طهّرت فيها الحقيقة بجميع أسمائها وصفاتها ، وظاهر الأنبياء مظاهرها ببعض الأسماء والصفات تجلّت في كل مظهر بمحض صفائها واسم من أسمائها إلى أن تجلّت في المظهر المحمدي بذاتها وجميع صفاتها ، وختم به النبوّة ، وكان الرسول صلى الله عليه وسلم سابقا على جميع الأنبياء من حيث الحقيقة ، فيتأخّر عنهم من حيث الصورة ؛

كما قال : " نحن الآخرون السابقون " " 1 " ، وقال : " كنت نبيّا وآدم بين المني والطين " " 2 " ، وفي رواية : " بين الروح والجسد " " 2 " ، أي لا روحا ولا جسدا ، هكذا فسّره المحقّقون

وأودعه الشيخ الكبير شهاب الدين عمر بن محمد السهروردي - تغمّده الله برحمته - في كتابه المسمّى ب " الرشف " ؛ لأن نبوّة الروح الأعظم سابق على وجود الأرواح والأجساد ، ومن يدرك هذا المعنى يفهم سرّ ختم النبوّة ،

وأضرب لك مثلا : (دائرة لها وجود في الذهن ووجود في الخارج ، وهو مظهر الوجود الذهني وصورته ؛ والذهني حقيقته ومعناه متقدم عليه ، ووجودها الخارجي خطّ مستدير متألّف من نقط متواصلة وجود كل نقطة منها مظهر وصف من أوصاف وجودها الذهني ، ولا يوجد حقيقتها في الخارج إلّا عند تكامل الأجزاء وتواصلها بوجود النقطة الأخيرة المتّصلة بالنقطة الأولى ، فالنقطة الأخيرة لاشتمالها على سائر النقط مظاهر أوصافها) ، فكذلك مثل النبوّة ، وليس لها وجود في الغيب هو حقيقتها ومعناها ، ووجود في الشهادة هو مظهرها وصورتها ، والحقيقة متقدّمة على الصورة من حيث الوجود متأخّرة عنها من حيث الظهور ، ووجودها الخارج خط مستدير متألّف من نقط وجودات نقط الأنبياء المتواصلة وجود كل نقطة منها مظهر صفة من أوصاف وجودها العيني ، ولا توجد في الخارج إلا عند تكامل أجزائها من النقط بوجود النقطة الأخيرة التي هي الصورة الجزئية المحمديّة ، وثم بها صورة دائرة النبوّة وظهر فيها حقيقتها بجميع أوصافها ، وحقيقة هذه الدائرة هي الروح الأعظم الذي هو حامل معنى النبوّة ، وله بداية هي أول نقطة الأنبياء ، وهو وجود آدم - عليه السلام - وحركة دورية في نقطة وجودات الأنبياء ، ونهاية منطبقة على البداية هي النقطة الأخيرة المحمدية ، والنبيّ صلى الله عليه وسلم

....

(1)رواه البخاري (1 / 94 ، 299 ، 305) (3 / 1080) ، ومسلم585 / 2) ، 586).

(2)رواه الحاكم في المستدرك (2 / 665) ، والخلال في السنة (1 / 188) ، والبخاري في التاريخ الكبير (7 / 374) ، وأبو نعيم في الحلية (9 / 53) ، وابن قانع في معجم الصحابة (2 / 127) (3 / 129) ، والإمام أحمد في العلل (1 / 111) ، وهو ضعيف سنده ، إلّا أنه صحيح كشفه.

مثّل النبوّة بحائط كمل إلا موضع لبنة هي وجوده مشيرا به إلى هذا المعنى ، وهذا البنيان يرشد إلى معنى قوله صلى الله عليه وسلم : “ إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السماوات والأرض “ “ 1 “ ،

فظهر من ضرب هذا المثل أن نبوّة الرسول عليه السلام والتحية ذاتية دائمة لأنها المنتهى ، ومنتهى الدائرة عين المبدأ ، ومبدأ النبوّة هو الروح الأعظم المتجلّي في كل نقطة من نقط الأنبياء بوصف من أوصافها ، وفي نقطة الصورة المحمدية بذاتها كظهور البدر في كل مرتبة من مراتب القمر بوصف من أوصافه ، وفي منتهى المراتب وهو الثمرة بالذات ، وحقيقة كل نقطة حاملة لوصف الأنبياء هي اللطيفة المتولّدة من ازدواج الروح والنفس الجزئيتين ويسمى قلبا ، وهو محل نزول الروح على الأنبياء ؛

كما قال سبحانه وتعالى : نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ (193) [الشّعراء : الآية 193] على قلبك ، فهو عرش الروح الأعظم ؛ إذ لا يسعه إلا هو كما قال سبحانه : (لا يسعني أرضي ولا سمائي ، ويسعني قلب عبدي المؤمن) “ 2 “ ،

وما استولى إلا على عرش القلب المحمدي ؛ لأنه لا يتجلّى بالذات إلّا عليه ، فلو قيل (يسعني) يدلّ على أنه يسع الخلق ، والروح غيره . قلنا كذلك لكنه خليفة الحقّ ، والخليفة يحاكي المخلف في الصفات ، بل هو مظهر الحقّ ، فيكون الاستناد إليه استنادا إلى الحق حقيقة ؛ وللقلب وجه إلى الروح يسمى فؤادا أو هو محل الشهود ؛ كما قال الله تعالى:

ما كَذَبَ الْفُؤادُ ما رَأى (11) [النّجم : الآية 11] ،

ووجه إلى النفس يسمى صدرا وهو محل صور العلوم ، والقلب عرش الروح في عالم الغيب ؛ كما أن العرش قلب الكائنات في عالم الشهادة . وأما الولاية ، فهي التصرّف في الخلق بالحق ، وليست في الحقيقة إلّا باطن النبوّة ؛ لأن النبوة ظاهرها الإنباء وباطنها التصرّف في النفوس بإجراء الأحكام عليها ، والنبوّة مختومة من حيث الأنبياء ؛ إذ لا نبيّ بعد محمد عليه السلام ، دائمة من الولاية والتصرّف ، لأن نفوس الأولياء من أمّة محمد صلى الله عليه وسلم محل تصرّف ولايته يتصرّف بهم في الخلق بالحق إلى قيام الساعة ؛ فباب الولاية مفتوح ، وباب النبوّة مسدود ، وعلامة صحة الولي متابعة النبيّ في الظاهر ، لأنهما يأخذان التصرّف من مأخذ واحد ؛ إذ الولي هو مظهر تصرّف النبيّ ، فلا متصرّف إلا واحد.

ومن هذا الوجه تكلم بعض الأتباع عن نفسه بخصائص النبيّ - عليه السلام - على سبيل الحكاية ، ونزل نفسه من النبيّ منزلة الآلة من المتصرّف ، نحو قول

....

(1)رواه أحمد في المسند (5 / 37) ، والربيع في مسنده. (172 / 1)

(2)أورده العجلوني في كشف الخفاء129 / 2) ، 255 ، 431. (

الناظم - رحمه الله تعالى: - إلى رسولا كنت مني مرسلا
وقوله:
وكلّهم عن سبق معناي دائر * بدائرتي ووارد من شريعتي

وكما أن النبوّة دائرة متألّفة في الخارج من نقط وجودات الأنبياء كاملة لوجود النقطة المحمدية ، فالولاية أيضا دائرة متألّفة في الخارج من نقط وجودات الأولياء كاملة بوجود النقطة التي ستختم بها الولاية ، وخاتم الأولياء على ما ذكر لا يكون في الحقيقة إلا خاتم الأنبياء ، وعليه تقوم الساعة ، فظهر مما ذكر الفرق بين النبيّ والولي وأنه لا يسعه إلّا متابعة النبيّ ، وما قيل أن الولاية أفضل من النبوّة لا يصح مطلقا إلا بقيد ، وهو أن ولاية النبيّ أفضل بنبوّته التشريعية ؛ لأن نبوّة الشرائع متعلقة بمصلحة الوقت ، والولاية لا تعلّق لها بوقت دون آخر ، بل قام سلطانها من بداية الأمر إلى نهايتها إلى قيام الساعة ، ولمّا احتاج بيانه إلى مثل هذا التأويل ، فليس من الأدب إطلاق القول فيه ، وظهر أن مثابة الأنبياء والأولياء إلى النبيّ صلى الله عليه وسلم سواء من حيث إنهم مظاهر دائرة في نبوّته وولايته ، وكذلك قال : " علماء أمّتي كأنبياء بني إسرائيل " " 1 " ، وكما أن الأولياء يدعون الخلق إلى الحقّ بتبعيته ، فكذلك الأنبياء دعوا معهم إلى الحقّ بتبعيته ، لأنهم مظاهر نبوّته ، وأشار إلى هذا قوله في الأنبياء - عليهم السلام: -
وما منهم إلّا وقد كان داعيا * به قومه للحق عن تبعيته

القسم الثاني في المواجيد

وهي خمسة فصول:

الفصل الأول في المحبة

المحبة ميل الجميل إلى الجمال بدلالة المشاهدة ، كما ورد : (إن الله جميل يحب الجمال) ؛ وذلك لأن كل شيء ينجذب إلى جنسه وأصله وينزع إلى أنسه

....
(1)أورده القاري في المصنوع (ص 123) ، والعجلوني في كشف الخفاء 83 / 2) (.

ووصله ، فانجذاب المحبّ إلى الجمال المحبوب ليس إلّا لجمال فيه ، والجمال الحقيقي صفة أزلية لله سبحانه مشاهد في ذاته أزلا مشاهدة عينية ، فأراد أن يراه في صفته مشاهدة عينيّة ، فخلق العالم كمرآة شاهد فيه عين جماله عيانا ، وقوله صلى الله عليه وسلم:
“ كنت كنزا مخفيّا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق “ “ 1 “ ، الحديث إشارة إلى هذا المعنى ، فالجميل الحقيقي هو الله ، وكل مليح جميل في الكون مظهر جماله ؛ كقوله:
وكل مليح حسنه من جمالها * معار له بل حسن كل مليحة
ولمّا خلق الله الإنسان على صورته جميلا بصيرا ، فكلّما شاهد جميلا انجذب إليه أحداق بصيرته وامتدّ نحوه أعناق سريرته ، وهذا الانجذاب هو الحب الأخص إن ظهر من مشاهدة الروح لجمال الذات في عالم الجبروت ، والخاص إن ظهر من مقامه القلب جمال الصفات في عالم الملكوت ، والعام إن ظهر من ملاحظة النفس جمال الأفعال في عالم الغيب ، والأعمّ إن ظهر من معاينة الحس جمال الأفعال في عالم الشهادة ، فالحب لظهوره من مشاهدة الجمال يختصّ بالجميل البصير ، وما قيل إن الحب ثابت في كل شيء لانجذابه إلى جنسه ، فعلى خلاف المشهور ، والعشق أخصّ منه ؛ لأنّ محبته مفرطة ، ولذلك لا يطلق على الله تعالى لانتفاء الإفراط عن صفاته ، والحبّ الإلهي وراء حب العقلاء من الإنسان والملك والجنّ ، فإنه صنعة قديمة قائمة بنفسها ، وحب العقلاء قائم بها فيحبونه بحبه إياهم ، وتقديم يحبهم على يحبونه إشارة إليه ، وإن لم تفد الواو الترتيب والصلة ، وجمال الذات مطلق موجود في كل صفة من الصفات الجمالية ، وله جمال هو جمال الصفة ، ومن أحبّ جمال الذات فعلامته أن تستوي عنده جهات الصفات المتقابلة من الإيتاء والنزع والضرّ والنفع والإعزاز والإذلال ، حتى الحب والقلى والوصل والقطع والقرب والبعد ، وقوله:
وجاوزت حدّ العشق فالحب كالقلى
وقوله:
فوصلي قطعي واقترابي تباعدي

إشارة إلى إثبات هذا المقام لنفسه ، وهذه المحبة ثابتة بثبوت الجمال لا يتطرق إليها الزوال ، وجمال الصفات مقيّد موجود في بعضها ، وعلامة من يحبه أن يؤثر شطرا من الصفات ؛ كإيتاء المحب والنفع والإعزاز والحب والوصل والاقتراب على أضدادها مطلقا ، لا باعتبار وصول آثارها إليه ، وهذان المحبان قد يتغيّر محبوبهما فيبدو لهما لامح الحب ، ويزول كما يتعاقب على طوالع الصفات من النزوع والأفول ، فتارة يطمئن قلبها إلى شطر من الصفات ، وتارة يشمئزّ طبعهما عن شطر آخر ؛ كما قال سبحانه : وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلى وَجْهِهِ [الحج : الآية 11] ،

وجمال الأفعال يسمى حسنا وملاحة ، وهو مفرح في قالب التناسب وحسن الصور الروحانية ألذّ وأشهى وأكثر تأثيرا للمناسبة الخاصّة بينه وبين المحل في الروحانية ، ولهذا كان حسن المسموعات أشدّ تأثيرا في قلوب أرباب الذوق من حسن المحسوسات الأخر .

تقرب صورة النغمة من الصور الروحانية ، ومن هذا القبيل ما ورد عن بعض الواجدين من السماع من الدهشة والحيرة والزعقة والصعقة ، وقلّما يسلم شاهد الحسّ من الوقوع في الفتنة حيث يسلب عنه وصف الحب بغلبة وصف الطبيعة ، وثوران الشهوة بحكم من غلب وسلب من عزيز ، ولا يسلم هذا الشهود إلا لآحاد وأفراد زكت نفوسهم وطهرت قلوبهم وانطفت فيهم نار الشهوة ، ولهذا حرّم النظر إلى الأجنبيات ، لأنه حريم حرام ، فينسحب عليه حكمه ؛ فالحظ الأوفر من وجوه الحب وشهود الجمال لمحبّ الذات ، والحظ الوافر لمحب الصفات ، والحظ القليل لمحب الأفعال على ما مرّ ذكره ، لأن جمال الأفعال زائل في الواقع ، وجمال الصفات ثابت في الواقع زائل بالنسبة إلى بعض الأشياء ، وحال الذات ثابت في الواقع ، وبالنسبة إلى كل شيء لأنه مطلق لا تقيّد فيه ؛ ولهذا حثّ الناظم - رحمه الله - على إطلاق الجمال ، وهي عن تقييده بقوله:

وصرح بإطلاق الجمال ولا تقل * بتقييده ميلا لزخرف زينة

ومع ذلك فالكل يجمعهم دائرة المحبة ، فلذلك سمّاهم صحبا في قوله:

فأوهمت صحبي إن شرب شرابهم

ولكلّ من الطوائف شرب معلوم ، وهو الجمال المشهود له إلّا أن محبّ الذات يشارك الآخر في شربهم وينفرد بمشربه الخاص ، فينظر إلى جمال الأفعال ويشاهد فيه جمال الصفات وإلى جمال الصفات وينظر فيه جمال الذات ، وله في

شهود جمال الذات وجه أخصّ وهو أن يراه في الذات لا في مرآة الصفات ، وهكذا يرى جمال الصفات في الذات لا في مرآة الأفعال ، والمحبة والمحبوبية جهتان عارضتان للمحبة ، وهي قائمة بذاتها ، واتّصال المحب بالمحبوب لا يمكن إلّا في عين المحبة لأنهما ضدّان لا يجتمعان من حيث تقابلهما في الأوصاف ، ألا ترى أن صفات المحب من الافتقار والعجز والذلّة وغيرها في عين المحبة بأن لا يحبّ المحب إلا المحبة ، كما قال الجنيد - رحمه الله - : (المحبة محبة المحبة) ، وهكذا قال النووي - رحمه الله - لأن المحبة إذا صارت محبوبة ، وهي صفة ذاتية للحب ، تحقّق الوصول وارتفع التضادّ عن الجهتين بفناء المحب في المحبّة المحبوبة ، وإلى هذا أشار قول المحقّقين : (أن المحب والمحبوب والمحبة شيء واحد) ، وفي هذا المقام لا تكون المحبة حجابا لقيامها بذاتها عند فناء جهتي المحبة والمحبوبية فيها وما قيل إن المحبة حجاب لاستلزامه الجهتين وإشعارها بالانفصال أريد به محبة غير محبوبه ، وقوله:

فتى الحبها قد بنت عنه بحكم من * يراه حجابا فالهوى دون رتبتي

إشارة إلى هذه المحبة وبداية المحبّة والمحبوبيّة أمر يهم ؛ لأن المحب لا يكون محبّا إلّا بعد سابقة جذب المحبوب إيّاه ، ولا يجذبه إلا لمحبته إياه ، فكل محبوب محبّ ، ومن هذا الوجه يتكلّم المحب عن نفسه بخصائص المحبوب وتخصيص بعض الأولياء بالمحبة ، وبعضهم بالمحبوبية لظهور أحد الوصفين فيهم وبطون الآخر ، فمن ظهر عليه إمارات المحبة من سبق اجتهاده لكشف قبل محب لبطون وصف المحبوبية فيه ، ومن ظهر عليه علامات المحبوبية من سبق كشفه الاجتهاد قبل محبوب لبطون وصف المحبّة فيه ، ولا يصل المحبّ إلى المحبوب إلّا بالمحبوبية ليتمكن الوصول بزوال الأجنبية وحصول الجنسية ، والمحبوب الأول من الخلق هو النبيّ محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم ، ثم كان أقرب منه بحسن المتابعة لأنها تفيد المحبوبية ؛ كما قال سبحانه : قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ [آل عمران : الآية 31] ،

فمن اتّبعه يصل إليه فيصير من خاصية المحبوبية فيه ، بحيث يتأتّى منه جذب آخر إلى نفسه وإعطائه إياه خاصية المحبوبية ، كما أنّ المغناطيس يجذب الحديد إلى نفسه بجنسية روحانية بينهما ، فيكسوه حلّة خاصيّته بحيث يأتي منه جذب حديدة أخرى ، وإعطائه إياها خاصية المتغطّاة من المغناطيس ، ولا شكّ أن الخاصية المغناطيسية في الحديد ليست إلا للمغناطيس وإن وجدت منه ظاهرا ، فكأن تلك الخاصية في الحديد تقول بلسان الحال ناصفة المغناطيس ، فهكذا الروح المطهر

النبوي بالنسبة إلى الحضرة الإلهيّة ، كالحديدة الأولى بالنسبة إلى المغناطيس جذبه مغناطيس الذات إليها بخاصية المحبّة الأزلية لوليّ بلا واسطة ، ثم أرواح أمّته بواسطة روحه روحا فروحا متعلقة به ، كالحديدات المتعلقة بعضها ببعض إلى الحديدة الأولى ، فكل حديدة ظهر فيها خاصيّة المغناطيس ، فكأنها المغناطيس ، وإن تغاير الجواهران ، وأشار إلى هذه الحالة قوله عليه الصلاة والسلام : “ من رآني فقد رأى الحق “ “ 1 “ ، وقول بعض الموحدين من أمته : (أنا الحق ما أعظم شأني فسبحاني) ، فما تكلّم به بعض العارفين من كلام ربّاني ونبويّ على طريق الحكاية لا من نفسه لا يتّجه عليه الإنكار ، وقول الناظم في ما نسب إلى نفسه من الصفات الأحديّة والمقامات المحمدية معمول على هذا الأخير ، فافهم ذلك فإنه من الأسرار العزيزة ينحلّ به كثير من المشكلات.

الفصل الثاني في السّكر

السكر دهش يلحق سرّ المحب في مشاهدة جمال المحبوب فجأة ، لأن روحانية الإنسان التي هي جوهر العقل لمّا انجذبت إلى جمال المحبوب بعد شعاع العقل عن النفس ، وذهل الحسّ عن المحسوس ، وألمّ بالباطن فرح ونشاط وهزّة وانبساط لتباعده عن عالم التفرقة والتمييز ، وأصاب السر دهش ووله وهيمان دونه لتحيّز نظره في شهود الجمال ، وتسمى هذه الحالة سكرا لمشاركتها السكر الظاهري في الأوصاف المذكورة ، إلّا أن السبب لاستتار نور العقل في السكر المعنوي : غلبة نور الشهود ، وفي السكر الظاهري : غشيان ظلمة الطبيعة ، لأن النور كما يستتر بالنور الغالب بالظلمة يستتر كاستتار نور الكواكب بغلبة نور الشمس ، وقلنا فجأة لأن صدمة نور الجمال في النظرة الأولى أكثر ، وفي النظرات بعدها تقلّ على التدريج ؛ لحصول الأنس بوصول الجنس حتى إذا استقرّ تنازل حال المشاهدة ورجع كل جزء من أجزاء الوجود إلى أصله عاد شعاع العقل إلى عالم النفس والحسّ ، وظهر التمييز بين المتفرّقات من المعقولات والمحسوسات ، وتتسمّى هذه الحالة صحو ، ولهذا المعنى في الشاهد نظير محبوب دخل على محبّه فجأة فأذهله عمّا فيه من الأمر بحيث غاب متحيّرا في مشاهدته عن العقل والتميّز ، فلمّا كرّر النظر إلى محاسنه واستأنس بلقائه

....

(1)رواه البخاري (6 / 2568) ، ومسلم. (1776 / 4)

ووصاله عاد التميّز والتبصّر وزوال الدهش والتحيّر ، وهذا كما خرج يوسف عليه السلام بغتة على النّسوة فقطعن أيديهن لمّا أضاء لهنّ من الحيرة في شهود جماله والغيبة عن أوصافهن ، كما قيل : غابت صفات القاطعات أكفّها في شاهد هو في البرية أبدع ، ولا شك أن زليخة كانت أبلغ في محبّته منهنّ ، لكنها لم تغب عن التمييز بشهود جماله ، لتمكن حال الشهود في قلبها ، وأشار إلى الحالة قوله - رحمه الله: -

وقد أشهدتني حسنها فشدهت “ 1 “ عن * حجابي فلم أثبت حلاي لدهشتي

وإفادة السكر محو الحدث ، لأنه نتيجة مشاهدة جمال القدم ونور القديم يزيل ظلمة الحدث ، إلا أن حال الشهود لا يدوم في البداية ، بل يلوح ويخفى سريعا كالبوارق ، فلا يزيل نوره ظلمة وجود السّيّار بالكلية ، بل يزول تارة ويعود أخرى ، ويزداد السائرين بين الصحو الأوّل المثبت للحدث ، والسكر الماحي له ، وتسمّى هذه الحالة تلوينا ، فإذا استقرّ حال المشاهدة دام محو الحدث وإثبات القدم ، وتسمّى هذه الحالة تمكينا لدوام الوجدان ، وصاحب السكر لا يدوم وجدانه بل يوجد تارة ويفقد أخرى ، ويكون مأسورا تحت تصرف التلوين ومناط تلوينه الوجود الذاتي هو مثار الصحو الأول ، فلذلك سوّى الناظم - رحمه الله - بينه وبين الصاحي بقوله:

تساوى النشاوى والصحاة * وإلا فأين الصحو من السكر “ 2 “

لأنه حال شريف ، والصحو من جملة الأحوال ، ولأنه بمحو الوجود والصحو يثبته ، والسالك لا يستغني عن السكر ما لم يتخلص عن الصحو الأوّل ، فإذا خلص عن الصحو الثاني صار غنيّا عن السكر ؛ كما قال:

ومن إفاقتي سكرا غنيت إفاقه

وربما يختلج بعض الضمائر أن كلام الناظم - رحمه الله تعالى - في نحو قوله:

فعندي لسكري فاقة لإفاقة

شعر بحال سكره وهو يدري الصحو الثاني لنفسه في قوله:

خرت صحو الجمع

....

(1)فدهشت : من شده الرجل شدها فهو مشدوه ، دهش ، والاسم (الشّده) . (مختار الصحاح ص 332).

(2)وهناك رواية أخرى لنعتهم : برسم حضور أو بوسم حظيرة.

وقوله:
والسكر منه قد أفقت
فكيف يكون صاحب سكر وصحو معا ، وتندفع هذه الشبهة بأن يقال قوله الشعر بالصحو إخبار عن الحالة الحاضرة أو يقال : السكر الزائل في الصحو الثاني هو الذي يظهر من مشاهدة جمال الصفات ، ولا يستقر من حال الشهود إلّا هذه ، والسكر الواقع في الصحو الثاني هو الذي يظهر من مشاهدة جمال الذات ، فلا يزول لعدم استقرارها حال شهود الذات ، فإنه لا يحصل لأحد في الدنيا منها إلا لمحات يسيرة (لي مع الله وقت) عبارة عنها ، ومواطن استقرارها الآخرة والرؤية الموعودة في الآخرة لأهلها هي هذه ، والمقام المحمود لعلّه عبارة عنها.

الفصل الثالث في الوجد والوجود
الوجد مصادفة الباطن من الله سبحانه واردا يورث فيه سرورا ، أو حزنا ، ويغيّره عن هيئته ويغيبه عن أوصافه بشهود الحق ، قال الجنيد - رحمه الله - : (الوجد هو انقطاع الأوصاف عند سمة الذات بالحزن) ، وقال قوله بالحزن لعلّ قبله سقطا وأصله هكذا عند سمة الذات بالسرور ، وقال ابن عطاء : (هو انقطاع الأوصاف عند سمة الذات بالحزن) ، كما يعلم من التوجيه الذي ذكره قاله مصححه لمّا كان الوجد سببا لانقطاع الأوصاف البشرية نزل منزلته ، فكأن الجنيد نظر إلى أن الحزن يستلزم بقاء بعض الأوصاف ؛ لأنه انعصار بقيّة الوجود ، فلذلك قيد انقطاع الأوصاف بكون الذات موسومة بالسرور ، وكأنّ ابن عطاء نظر إلى أن السرور فيه حظّ النفس ، وهو دليل وضعها ، فقيّد الانقطاع بكون الذات موسومة بالحزن ، والوجد لا يكون إلّا لأهل البدايات لأنه يرد عقيب الفقد فمن لا فقد له فلا وجد له.
والواجد صاحب التلوين يجد تارة بغيبة صفات النفس ، ويفقد أخرى بوجودها ، أشار إليه بقوله - رحمه الله - : (وما فاقد في الصحو في المحو واجد لتلوينه أهلا لتمكين زلفة) ، والوجدان أخص من الواجد ، لأنه مصادفة الحق تعالى . وأما الوجود ، فهو أخصّ من الوجدان ، لدوامه بدوام الشهود واستهلاك الوجد في الموجود وغيبته عن وجوده بالكليّة ؛ كما قال الجنيد - رحمه الله: -
وجودي أن أغيب عن الوجود * بما يبدو عليّ من الشهود

والوجد صفة قائمة بالواجد تزول بفنائه ، والوجود صفة قائمة بالموجود تدوم ببقائه ؛ كما قال ذو النون - رحمه الله - : (الوجود بالموجود قائم ، والوجد بالواجد قائم) ، ومع قيام الوجد بالواجد لا يراه الواجد قائما إلّا بالوجود والألم يكن واجدا حيث فقد وجود الحقّ بوجوده ، ولهذا قال الشبلي - رحمه الله تعالى - : (إذا ظننت أني فقدت فحينئذ وجدت ، وإذا حسبت أني وجدت فقد فقدت) ، وقال أيضا : (الوجد إظهار الموجود) ، إشارة إلى المعنى المذكور ، وكذلك ما قال النووي - رحمه الله: -
(الوجد فقد الوجود بالموجود) ، واعلم أن مشار الوجد تارة يكون سماع خطاب المحبوب ، وتارة يكون شهود جماله لمن لم يستقر حال سماعه وشهوده ، فإذا استقرّ صار وجده وجودا ووجوده مشهودا ، وشهوده مؤبّدا وسماعه مسرمدا ، فلا ينزع بمفاجأة حال الشهود والسماع ، ومن أرباب الشهود وأصحاب الوجود من يرقص في السماع ، لا لأنه يجد مفقودا فيجعل للسرور أو يفقد موجودا فيضطرب للحزن ، بل لأن فطرته تشتمل على أصول مختلفة وقوى متنوّعة متنازعة تنجذب روحه إلى علوّ ونفسه إلى أسفل ، ويستتبع كل منهما القلب إلى جهة ، فيتردّد بين الجاذبين الداعيين له بدعوة هذا إلى جهة وهذا إلى أخرى ، وهو يجبره إلى تجريد " 1 " الخطاب وتفريد الدعوة ، فيضطرب قالبه لاضطراب قلبه ، لعلّه يسكن بالتحريك كما أن الطفل المضطرب في المهد يسكن بتحريك مهده ، وقول الناظم - رحمة الله عليه: -

فينحو سماع النفخ روحي

إلى قوله:

يسكن بالتحريك وهو بمهده

بيان لهذا المعنى ، فهذا الرقص ليس بنقص كما قيل الرقص نقص ، وإنما النقص برقص من يطربه الوجد بعد الفقد ، ويستريح بالوجد لا بالموجود في الوجد ، ومن شهد في وجده الموجود غاب بوجود الموجود عن وجده ، وصار وجده وجودا ، كما قال الجنيد - رحمه الله تعالى: -

قد كان يطربني وجدي فأفقدني * عن رؤية الوجد من في الوجود موجود
الوجد يطرب من في الوجد راحته * والوجد عند شهود الحق مفقود

....

(1)التجريد هو : خلع العبد سرّه عمّا سوى الله تعالى من الأغراض الدنيوية ، ومن الأغراض الآجلة والعاجلة لوجوب حقّ الله تعالى.

والراقص الذي لا يطربه الوجد ، بل يحركه تجاذب أجزائه يجد في نفسه من تفرّق الأجزاء شبه نزع الروح ، وقوله:
وجدت بوجد أخذي عند ذكرها
إلى قوله:
فذا نفسه رقت إلى ما بدت به
بيان لهذا المعنى.

الفصل الرابع في الجمع
الجمع إزالة الشّعب والتفرقة بين القدم والحدوث ، لأنه لمّا انجذب بصيرة الروح إلى مشاهدة جمال الذات ، أستر نور العقل الفارق بين الأشياء في غلبة نور الذات القديمة ، وارتفع التميّز بين القدم والحدوث لظهور الباطل عند معنى الحق ، وتسمّى هذه الحالة جمعا ، ثم إذا أسبل حجاب العزّة على وجد الذات وعاد الروح إلى عالم الخلق ظهر نور العقل لبعد الروح عن الذات ، وعاد التمييز بين القدم والحدوث وتسمّى هذه الحالة تفرقة وأشار إلى هذا المعنى قوله - رحمه الله: -
يفرقني لبي بمحضري * ويجمعني سلبي اصطلاما بغيبتي
ولعد استقرار حال الجمع في البداية يتناوب في العبد والجمع والتفرقة ، فلا يزال يلوح له لائح الجمع ويغيب إلى أن يستقرّ فيه بحيث لا يفارقه أبدا ، فلو نظر بعين التفرقة لا يسلب نظر الجمع ، ولو نظر بعين الجمع لا يفقد نظر التفرقة ، بل يجتمع له عينان ينظر باليمين إلى الحق نظر الجمع ، وباليسرى إلى الخلق نظر التفرقة ، ويسمّي هذه الحالة الصحو الثاني والفرق الثاني ، وصحو الجمع وجمع الجمع وهي أعلى رتبة من الجمع ، والصرف لاجتماع الضدّين فيهما ، ولأن صاحب الجمع الصرف غير متخلص عن شرك الشرك والتفرقة بالكليّة ، لا يرى أن جمعه في مقابلة التفرقة متميّز عنها وهو نوع من التفرقة ، وهذه مشتملة على الجمع والتفرقة ، فلا يقابل تفرقة ؛ ولهذا سمّيت جمع الجمع وصاحب هذه الحالة يستوي عند الخلطة والوحدة ولا تقدح المخالطة مع الخلق في حاله ؛ كما قال:
لديّ فرقي الثاني فجمعه كوحدتي

بخلاف صاحب الجمع الصرف ، فإن حاله يرتفع بالمخالطة والنظر إلى صور أجزاء الكون ، وصاحب جمع الجمع لو نظر إلى عالم التفرقة لم ير صورة الأكوان ، إلّا آلات يستعملها فاعل واحد ، بل لا يراها في الجمع فيجمع كل الأفعال في أفعاله ، وكل الصفات في صفاته ، بل كل الذّوات في ذواته حتى لو أحسّ بشيء يراه المحس ونفسه الحسّ ، والحس صفحة المحس ، فتارة يكون هو صفة المحبوب وآلة علمه ؛ كما قال - رحمه الله - :

فكن بصرا وانظر ، وسمعا وعه ، وكن * لسانا وقل بالجمع أهدى طريقة

وتارة يكون المحبوب صفة وآلة علمه وتصرّفه ؛ كقوله سبحانه : “ كنت له سمعا وبصرا ويدا ومؤيدا “ “ 1. “

كما لا يتطرق السكر إلى الصحو الثاني ، فكذلك لا يصيب التفرقة هذا الجمع لأن مطلعه أفق الذات المجرّدة ، وهو الأفق الأعلى ومطلع الجمع الصرف أفق اسم الجامع وهو الأفق الذاتي ؛ كما قال - رحمه الله تعالى: -

ومن أفقي الذّاتي اجتدى رفقي الهدى * ومن فرقي الثاني بدى جمع وحدتي

والجمع الصرف يورث الزندقة والإلحاد ، ويحكم برفع أحكام الظاهر كما أن التفرقة المحصنة تقتضي تعطيل الفاعل المطلق والجمع مع التفرقة يفيد حقيقة التوحيد والتميّز بين أحكام الربوبية والعبودية ؛ ولهذا قالت الصوفية : “ الجمع بلا تفرقة زندقة ، والتفرقة بلا جمع تعطيل والجمع مع التفرقة توحيد. “

ولصاحب الجمع أن يضيف إلى نفسه كل أثر ظهر في الوجود ، وكل فعل وصفة واسم ؛ لانحصار الكل عنده في ذات واحدة ، فتارة يحكي عن حال هذا ، وتارة عن حال ذاك ، ولا نعني بقولنا : قال فلان بلسان الجمع إلّا هذا ، والجمع وادي ينصب إلى بحر التوحيد.

....

(1)رواه ابن الجوزي في العلل المتناهية (1 / 44) ، وأورده في صفوة الصفوة (1 / 40) ، ورواه ابن أبي الدنيا في الأولياء (ص 9) ، وأورده ابن رجب في جامع العلوم والحكم (ص 359) ، والحافظ في الفتح. (344 / 11)

الفصل الخامس في التوحيد “ 1 “
كل المقامات والأحوال بالنسبة إلى التوحيد كالطّرق والأسباب الموصلة إليه ، وهو المقصد الأقصى والمطلب الأعلى (وليس وراء عبادان قرية) ، وحقيقة التوحيد تجلّ عن أن يحيط بها فهم ، أو يحوم حول حماها وهم إذ هو بحر وقف بساحل العقول وامتنع على الأرواح والقلوب إلى كنهة الوصول ، وتكلم كل طائفة فيه - بعضهم - بلسان العلم والعبارة ، وبعضهم بلسان الذوق والإشارة وما قدروه حقّ قدره ، وما زاد بيانهم غير ستره ، إلّا أن أرباب الذوق لمّا كانت إشارتهم عن وجدان وبيانهم عن عيان ؛ لاحت إشارتهم لأسرار المحبّين لوائح الكشف المبين ، وأذابت عباراتهم قلوب المتعطشين لذة برد اليقين ، كما قيل التوحيد إسقاط الإضافات ، وقيل:
تنزيه الله عن الحدث ، وقيل : إسقاط الحدث وإثبات القدم ، وحاصل الإشارتان التوحيد

إفراد القدم عن الحدث:
عباراتنا شتّى وحسنك واحد * وكل إلى ذاك الجمال يشير
وللتوحيد مراتب علم وعين وحق كما لليقين علمه ما ظهر بالبرهان وعينه ما ثبت بالوجدان وحقّه ما اختصّ بالرحمن .
أمّا التوحيد العلمي ، فتصديقي إن كان دليله نقليّا وهو التوحيد العام ، وتحقيقه إن كان عقليّا وهو التوحيد الخاص والمصدق ، وإن علم أن للخلق إلها واحدا لا شريك له ، لكنه قد يعتريه الشبه ، والمحقّق يشاهد بعقله المقبل على الله تعالى أنوار الهداية ، ويعلم يقينا بالدليل القاطع أن الموجود الحقيقي هو الله سبحانه وكل ما سواه معدوم الأصل وجوده ، وجوده ظل وجود الحق ، فيعتقد أنه ليس في الوجود فعل وصفة وذات إلّا لله حقيقة لكنه لا يجد بمجرد هذا العلم عين التوحيد لتعوقه عنه بالتشبّثات الجسمانية والتعلقات النفسانية.

وأما التوحيد العيني الوجداني ، فهو أن يجد صاحبه بطريق الذوق والمشاهدة عين التوحيد ، وهو على ثلاث مراتب:
الأولى : توحيد الأفعال ، وهو إفراد فعل الحق عن فعل غيره ، بمعنى إثبات الفاعلية لله مطلقا ونفيها عن غيره ، وذلك إذا تجلّى الله تعالى بأفعاله.

....
(1)التوحيد : هو الحكم بوحدانية الله تعالى دون شريك وله أركان ومراتب.

الثانية : توحيد الصفات ، وهو إفراد صفته عن صفة غيره ، بمعنى إثبات الصفة لله مطلقا ونفيها عن غيره ، وذلك إذا تجلّى الله بصفاته.
الثالثة : توحيد الذات ، وهو إفراد الذات القديمة عن الذّوات ، بمعنى إثبات الذات لله مطلقا وينفيها عن غيره ، وذلك إذا تجلّى الله له بذاته فيرى صاحب هذا التوحيد كل الذوات والصفات والأفعال متلاشية في أشعة ذاته وصفاته وأفعاله ، ويجد نفسه مع جميع المخلوقات كأنها مدبرة لها ، وهي أعضاؤها لا يلمّ بواحد منها شيء إلّا ويراه ملمّا به ويرى ذاته الذات الواحدة ، وصفته صفاتها ، وفعله فعلها لاستهلاكه بالكليّة في عين التوحيد ، وليس للإنسان وراء هذه الرتبة مقام في التوحيد ، وهو التوحيد الأخصّ ، وقوله - رحمه الله تعالى: -
فوصفي إذا لم تدع باثنين وصفهما * وهيئتها ، إذا واحد نحن ، هيئتي

وأمثاله مشعر بأن له في هذا المقام قدم صدق ، ويرشد فهم هذا المعنى إلى تنزيه عقيدة أهل التوحيد عن الحلول والتشبيه والتعطيل ، لا كما طعن فيهم طائفة من الجاحدين العاطلين عن المعرفة والذوق بها ؛ لأنهم إذا لم يثبتوا معه غيره ، فكيف يعتقدون حلوله فيه أو تشبيهه به - تعالى عن ذلك علوّا كبيرا - وقوله:
متى حلت عن قولي : أنا هي ، أو أقل ، * وحاشا لمثلي : إنها فيّ حلّت

لنفي هذه التهمة عن نفسه ، ومثّل لبيان هذا المعنى بحال جبرائيل - عليه السلام - حيث تمثّل بصورة دحية الكلبي ، ورآه النبيّ صلى الله عليه وسلم جبرائيل إذ ذاك وغيره دحية ، لقصور نظرهم عن نظره ، ولا شكّ أن جبرائيل لم يحل بدحية ،
فلذلك قال:
ولي من أصحّ الرؤيتين إشارة * تنزّه عن رأي الحلول عقيدتي

وأما التوحيد الرحماني ، فهو أن يشهد الحق سبحانه على توحيد نفسه بإظهار الوجود ؛ إذ كل موجود يختصّ بخاصيّته ، لا يشاركه فيها غيره ، وإلّا لما تعيّن.
وهذا الوجود فيه دليل على وحدانية موحده ، كما قيل:
ففي كل شيء له آية * تدلّ على أنه واحد

فإظهار الموجودات على صفة الوحدة صورة شهادة الحق تعالى أنه واحد لا شريك له شهادة أبدية أزليّة غير مستندة إلى سبب بقائها ، أو منزّه بحلها ، وليس للإنسان في هذا المقام قدم إلّا أن يلمح برق من جانب القدم أضاء به إرجاع سرّه وينطفئ سريعا ، وهو الذي اصطفاه الله لنفسه ، والشيخ العالم العارف أبو عبد الله الأنصاري - رحمه الله تعالى - قال في وصفه:

ما وحّد الواحد من واحد * إذ كلّ من وحده جاحد
توحيد من ينطق عن نعته * عارية أبطلها الواحد
توحيده إياه توحيده * ونعت من ينعته لاحد

وأكثر كلام هذه الطائفة عمّا حكوه عن نعت القدم كان في هذا الوقت ؛ كقوله:

فمن طال ، أو من قال ، أو صال إنما * يمت بإمدادي له برقيقة

وأمثاله ، وإذا بلغ الكلام هذا المبلغ لزم تقصير أذياله.

. . .

فلنرجع إلى المقصود من الشرح الموعود للقصيدة التي مطلعها قوله:

01 - سقتني حميّا الحبّ راحة مقلتي * وكأسي محيّا من عن الحسن جلّت**

(الحميا) سورة الشراب ، و (المحيا) : الوجه.
وجلّ الشيء : عظم وجلّ عن كذا ، تعالى عنه ، والتاء في جلّت علامة تأنيث الضمير العائد على (من) الموصوفة ؛ لأن (من) يقع على المذكّر والمؤنّث سواء ، كما يقع على الواحد والاثنين والجماعة.
وإضافة الحميا إلى الحب تتضمن معنى (من) .
وإضافة الراحة إلى المقلة تتضمن معنى اللّام.
والواو للحال ، تقديره : سقتني المحبوبة التي هي راحة لعيني سورة الشراب من جنس الحبّ.
والحال أن كأسي التي شربت منها وجه محبوبة تعالت عن وصف الحسن ، ولما كان الحبّ أصلا يتفرّع عليه سائر الأحوال السنيّة وظهوره مستندا إلى شهود الجمال المطلق بإشهاد الذات العليّة.

بدأ بذكر وجدانه وسبب ظهوره الذي هو شهود مشهد جماله ، وكنى عنه ب (راحة مقلتي) ، لاستراحتها بتسريح النظر في مسارح شهود جماله ، وقيل أراد ب (الراحة) بطن الكفّ ، استعارها للمقلة رعاية للتناسب وترشيحا لاستعارة (الحميّا) للحبّ ؛ إذ الكفّ واسطة للسقي كالمقلة للشهود ، وليس ببعيد ؛ إلّا أنه أسند السقيّ إليها ، وإسناد الفعل إلى السبب أقعد منه إلى الآلة ويؤيّده قوله فيما بعد:

وبالحدق استغنيت عن قدحي

حيث نزّله منزلة القدح ، وإذا تبيّن أن ظهور الحبّ شهود الجمال ، وشهوده بإشهاد المشهد الأزليّ تعالى ذكره ، وهو بخاصيّته يورث الدهش والحيرة ، فلا يخفى على الفطن أنّ الحبّ بمثابة تلك الخاصية في الشراب والجمال بمثابة الشراب وشهوده كالشّرب ، وإشهاده كالسقي ، ومشهده كالساقي ، وإضافة الحميّا إلى الحب وتنزيله المحيّا منزلة الكأس يشعر بتنزيله الحبّ منزلة الخاصية في الشراب ، والجمال منزلة الشراب ؛ لأن المحيّا طرف الجمال الموجب شهوده الحبّ ، فكان الجمال شراب والحبّ حميّا ، وعبّر عن سببيّة ظهور الحب بالسقي لا بالشراب إيماء إلى أنه محض موهبة ، لا مدخل للكسب فيه ؛ إذ السقي فعل من الساقي دون الشارب.

واستعار للحب لفظة الحميّا إشارة إلى أن فيه خواص الشرب من الإسكار والتفريح والتشجيع وغيرها ، وقرينة الاستعارة إضافة إلى الحبّ ، ثم رشحها بقوله :

(وكأسي محيّا) ، ولكن جمال وجه تظهر فرجة جمال الذات وجودها المطلق الذي هو مرآة الجمال الصفاتي ، ووجه جمال الأفعال وجودها المقيّد الذي هو مرآة الجمال المقيّد بالأفعال المعبّر عنه بالحسن.

وقد يقال لغير جمال الذات حسن نظر إلى وقوع التناسب الذي قالب الحسن في الصفات والأفعال ؛ لتعدّدها دون الذات لوحدتها ، وقوله:

(وكأسي محيّا عن الحسن جلّت)

إشارة إلى أنه محبّ الذات الشهود جمالها ؛ إذ لا يجلّ عن الحسن إلّا هي لنزاهتها وقدسها عن وصمة المناسبة ، ويؤيّد هذه الإشارة ما يتضمّنه لفظ الحميّا من القوة والاشتداد ؛ لأن شدّة السكر مخصوصة بحب الذات ، وما في لفظ (جلّت) من التأثير لأن الذات مؤنث لفظي ، ولم يصرّح بالذات استعظاما لها ، وستر للجمال ، ورعاية لقاعدة التغزّلات.

وإياك ، وإياك : أن تتوهم في صاحب هذا النظم أنه اتّخذ امرأة حبيبته ، وسرد هذا الكلام في حقّها ، وتظنّ أنه أراد بالشراب غير ما قلت من الجمال والحبّ ، فإن هذا الظنّ إثم لا يرتكبه إلّا من حرم حظّ الفهم لكلام أرباب الذوق ، وأحلّ وجه الذات محل الكأس له ؛ لأنه ظرف للجمال الذاتي اللازم ، كالكأس للشراب ، إذ الكأس في عرف العرب يطلق على ظرف فيه شراب ليس إلّا بخلاف القدح ، فإن قيل : يلزم من تشبيه الجمال بالشراب أن لا يكون المسقي إلّا هو ، وقوله : (سقتني حميّا الحبّ) ينافيه ، أجيب قائله بأن الحب من الجمال بمثابة الإسكار من الشراب ، ولا شكّ أن انسحاب الحكم على الشرب ليس إلّا باعتبار وصف الإسكار فيه ، فإنه مناط الحكم حقيقة ، وفإن المراد من شرب الشراب هو السكر ، فالمسقي هو الحب حقيقة ، وإن كان الجمال شرابا.

ولمّا كان كتم الحبّ عن الأغيار غيرة على ظهور الأسرار دأب المحبّين وديدن العشّاق ، كيلا يطّلع الغير على ما بينهم ، وبين المعاشيق من التّلاق والعناق.

والإبهام نوع من الستر ، قال:

02 - فأوهمت صحبي أنّ شرب شرابهم * به سرّ سرّي ، في انتشائي بنظرة**

أوهمته : أوقعته في وهم وغلط ، والإيهام يقتضي مفعولين ؛ لأنه بمعنى إراءة الشيء على خلاف الواقع ، ف (صحبي) أول المفعولين لأوهمت ، والجملة المصدرة ب (أن) ثانيها ، ولفظ الصّحب مفرد موضوع لمعنى جمع الصاحب ، لا جمع على الأصح ، كالركب والراكب ، وأراد بصحبة أهل المحبة العامّة ،

وقوله : (بنظرة) يتعلق ب (أوهمت).

وفي انتشائي : حال من الضمير فيه ، والانتشاء : السكر ، يعني : (أوهمت عشاق جمال الصورة منتشأ ، بواسطة نظرة مني) إن منظرهم سبب لسرور سرّي ، حيث نظرت إلى محل الحسن ، أو أظهرت السرور فتوهّموا أن سرور سرّي من الشهود الحسن ، ولم يعلموا أن لي في مشاهدة الحسن مشاهدات أخر منتهية إلى مشاهدة جمال الذات الذي استأثرت بشرب شرابه من قدح الحدق ؛ لارتسام صورة الجمال فيه ، وإني لم أحتج في الشراب إلى قدح الصورة الذي هو ظرف شراب الحسن.

كما قال:

03 - وبالحدق استغنيت عن قدحي ومن * شمائلها لا من شمولي ، نشوتي**

الشمائل : جمع شمال - بكسر الشين - وهو الخلق ، والمراد جمال الذات لأنه لازم لها ، كالخلق للمخلوق ، والشمول - بالفتح - : الخمر ، والمراد حسن الصورة ؛ لأنه يورث سكر الشهوة ، حيث يمازج الطبع وأضافه إلى نفسه من حيث إنه مشروبه بواسطة النظر إليه ، لا لأنه منشأ سكره ؛ بل هو مسكر بالنسبة إلى غيره ، وعبّر عن تجلّيات الجمال الذاتي في مظاهر الحسن بالشمائل مراعاة اللفظ بعد كمال المعنى ، فإنه ما أخلّ بشيء مما يكسو الكلام حلّة التزيين ، والتحسين من التجنيس ، والترصيع ، والقلب ، والاشتقاق وغيرها مع جزالة الألفاظ ومتانة المعاني ، فراعى في لفظي (الشمائل) ، (الشمول) جهة الاشتقاق ، كما راعى في الحدق ، والقدح ، والحميا ، والمحيّا : القلب والترصيع.

وفي (سرّ سرّي) التجنيس ، والألف واللام في (بالحدق) عوض عن المضاف إليه ؛ أي بواسطة عيني التي هي مصبّ فرض الجمال الحقيقي صرت غنيّا عن قدح الصورة الذي هو ظرف الحسن المجازي ، ونشوتي حاصلة من شهود شمائل المحبوبة ، لا من شرب شمولي الذي هو شهود الحسن من الصورة المادية ، وعبّر عن ظرف الحسن بالقدح ؛ لإمكان فراغه عنه ، إذ القدح يطلق على ما فيه الشراب ، وعلى الفارق عنه بخلاف الكأس كما مرّ ، ولفظ الحدق يحتمل حمله على عين البصيرة ، وعلى عين البصر ،

فإن حمل على البصيرة فمعنى قوله : (وبالحدق استغنيت عن قدحي) صرت بسبب بصيرتي التي هي مطرح أشعة الجمال الحقيقي عينا عن ظرف الحسن ، الذي هو مرآة الجمال المجازي ، وذلك لأن القلب لطيفة من عالم الجمال يشرئبّ أبدا إلى شهوده ليتلذّذ به ، وله بابان إلى عالم الملك والملكوت ينظر منهما إلى مطالع الجمال ، فإذا فتح له باب الملكوت أبصر جمال الصّفات في أعيانها ، وامتلأت منه بصيرته ، فاستغنى بذلك عن مطالعة آثارها من الصور المادية من باب الملك .
وإن حمل على البصر ، فمعناه (استغنيت بما ارتسم في مرآة بصري من صورة الجمال عن مطالعة الحسن في الصورة) ،

وبيانه : أن القلب كما يلذّ له جمال الصفات يلذّ له جمال آثارها لذّة خاصّة ؛ لأنه مفصّل في الآثار ومجمل في الصفات ، وفي مطالعة المفصّل تلذّذ خاص ، فلذلك يحتاج إلى مطالعة الصورة الحاملة للتفصيل من باب الملك لكنه يستغني بما يرتسم في بصره من عكوس الصور الخيالية عن الصور المادية الخارجية عنه ، ولاحتشاء بصيرته من الجمال المطلق يرى جزئيات الحسن صور تفاصيل الجمال المطلق ومرائي شمائل الذات الأزليّة ، فينتشي من شهود شمائلها لا من شمول الحسن ، ومن لم يكن له مشرب إلّا الحسن الجزئي فهو

محجوب بمظاهر الحسن عن شهود الجمال المطلق ، وشمائل الذات ، ومن حيث الاشتراك في النظر إلى محل الحسن وقع الاشتباه بين مشاهد جمال الذات في الحسن ، وبين المقصور نظره على مجرد صورة الحسن ، وهذا الاشتباه إحدى قباب الغيرة الساترة لأرباب الغيرة ، وهم يوجبون على أنفسهم بذلك خالص الشكر لطائفة استتر حالهم بسببهم لمشاركتهم إيّاهم في النظر إلى الحسن والنشوة عنده ،
فلذلك قال:

04 - ففي حان سكري حان شكري لفتية * بهم تمّ لي كتم الهوى مع شهرتي**

الفاء : للسببية ، كالباء ، وأصل (حان) الأول حانة اسم موضع يباع فيه الخمر ، والمراد مقام السكر الذي هو من المقامات السّنية . و (حان) الثاني فعل من حان يحين حنونة ، بمعنى جاء حينه ، والمراد (بالفتية) أهل المحبّة العامة من أرباب البدايات ، واللام في (لي) لعود المنفعة.
(الكتم) : الستر ، وهو مصدر مضاف إلى فاعله ، ومفعوله الهوى ، والألف واللام في (الهوى) للعهد ، أراد به الحبّ المذكور في البيت الأول ، و (مع) : اسم يفيد مقارنة ما بعده لما قبله كمقارنة الشهرة للكتم ، ولا يستعمل إلّا مضافا أي بسبب ما أوهمتهم لانتشائي بنظرة إلى منظورهم أنّ في مقام السكر أن أشكر طائفة من المحبّين تمّ بسببهم - لمنفعتي - ستري المحبة الخاصة عن الأغيار مع شهرتي بها عند أولي الأبصار ، ولمّا كان البسط من لوازم السكر ، والقبض من لوازم الصّحو المنقضي بوجود السكر ،
قال عقيب ذكره:

05 - ولمّا انقضى صحوي تقاضيت وصلها * ولم يغشني في بسطها قبض خشيتي**

(البسط) : هنا بمعنى المباسطة مع المحبوب في ارتفاع الحشمة ، و (القبض): بمعنى الإمساك عنها ، (الخشية) : انعصار الباطن لثقل سطوات العظمة ، و (الصحو) :
ضد السكر ، فكما أنّ السكر يحيّر الباطن في مشاهدة الجمال لاستيلاء سلطان الجمال ، فالصحو مصيره لتمييز الأحوال ، وترتيب الأفعال ، وتهذيب الأقوال ، وأراد به الصحو الأول لانقضائه والبسط نتيجة السكر وغلبة الرجاء ، والقبض نتيجة الصحو ، وغلبة الخشية . المعنى : (لمّا نفد صحوي بغلبة حال السكر طلبت وصل المحبوب ، ولم يصبني في هذه المباسطة معها إمساك لأجل خشية) ؛ إذ لا تخشى الخشية إلّا الصاحي لأنه يميز بين حقارته وعظمة المحبوب فيخشاه أن يطلب وصله ، وأكثر ما يطلق لفظ القبض والبسط على حالين شريفين ينشئهما القابض الباسط سبحانه ، ويتولّد

من حال البسط فعل المباسطة ، ومن حال القبض فعل الإمساك عنها ، والحق تعالى يربّي باطن العبد بين تعاقب حالتي القبض والبسط ودورانهما عليه كما يربّي ظاهره بتعاقب اللّيل والنهار ، واختلافهما فتارة يغشي ليل القبض نهار البسط “ 1 “ ، وتارة يولج نهار البسط في ليل القبض “ 2 “ ليبلغه بذلك مبلغ كماله ، ويتضمن معنى هذا البيت إلى قوله : (ولو أنّ ما بي بالجبال) بيان سيره الموسوي على الطريق الأحمدي ؛ لأن موسى - عليه السلام - لما امتلأ قلبه من سرور سماع كلامه تعالى حمله سكر الحال لانقضاء صحوه على المباسطة معه بالكلام وطلب الرؤية من جملة مباسطة المحبّ مع المحبوب شبه الشكوى إليه ، فلذلك قال عقب ذكر المباسطة :

06 - وأبثثتها ما بي ، ولم يك حاضري * رقيب لها ، حاظ بخلوة جلوتي**

الإبثاث والبثّ : بمعنى التفريق ، وقد يستعملان في معنى الشكاية مجازا ، وهو المراد بالإبثاث في هذا الموضع ، ويجوز أن يراد به إظهار البثّ وهو الحزن ؛ كما في قوله : إِنَّما أَشْكُوا بَثِّي [يوسف : الآية 86] ، وكان المجوّز استعملها في الشكاية ، أولا : نظر إلى أنها تبثّ الحزن وتفرقه عن القلب ، ثم استعمل البثّ في الحزن ، ثانيا:
لأنه المبثوث كالخلق في المخلوق ، والرقيب الناظر ، والبقاء ممدود ، وقصر الصرورة والحظّ نصيب زاد على الحقّ.

والخلوة : إن كان مصدر ، فالباء فيه للاستعانة متعلقة بأبثثتها ، وإن كان اسما للمكان الخالي المعد للمواصلة والمسامرة ، فالباء فيه بمعنى (في) ، كقولك : (أقمت ببغداد).

والجلوة : الظهور والحضور والمراد حضور الحبيب أضاف إليها الخلوة لأنها تعدّ لأجلها بتغييب الموانع ، وأثبت يقتضي مفعولين ، أحدهما : الضمير المنصوب ، والثاني : ما الموصولة ، وصلتها مقدّرة نحو نزل ، والباء في (بي) المتعلق بها للإلصاق.

....

(1)البسط : في مقام القلب بمثابة الرجاء في مقام النفس ، وهو وارد يقتضيه إشارة إلى قبول ولطف ورحمة وأنس.

(2)القبض : يقابل البسط ، وهو كالخوف في مقابلة الرجاء في مقام النفس ، والبسط في مقام الخفاء ، هو أن يبسط الله العبد مع الخلق ظاهرا أو يقبضه إليه باطنا رحمة للخلق ، فهو يبيع الأشياء ولا يسعه شيء ، ويؤثر في كل شيء ، ولا يؤثر فيه شيء.

والمعنى : (لمّا سكرت طلبت وصلها وأخذت في المسامرة معها والشكاية إليها : ما نزل بي من الوجد المبرح والشوق الملوّح بواسطة خلوّ حضرة من حضراتها ، أو في مكان خلوّ حضرة ، والحال أنه لم يحضر بي رقيب بقاء حظّ من الحظوظ) ، استعار لفظ الرقيب لبقاء الحظ لأن الرقيب يمنع المحب عن المحبوب ، وبقاء الحظ كذلك.
والحظوظ قسمان : نفسانية وهي مانعة من القرب ، وروحانية وهي مانعة من الاتّحاد ، فإذا انقطع السيار عن الحظوظ النفسانية إلى حضرة القرب فاز بخلوة يتجلّى فيها المحبوب بصفاته ؛ كموسى - عليه السلام - ومن صفاته الكلام ، وإذا انقطع عن الحظوظ الروحانية إلى حضرة الاتّحاد ، فاز بخلوة يتجلّى فيها المحبوب بذاته ، كمحمد صلى الله عليه وسلم .

وقوله : (ولم يك رقيب بها) حظ إشارة إلى انقطاعه عن الحظوظ النفسانية ؛ لأنه طلب الوصل والرؤية ، وهما من الحظوظ الروحانية ، ولا يقدح فيه ذكر حظ منكرا في سياق النفي ، فإنه وإن كان يفيد العموم ، لكنه مخصوص بما قلنا إنه طلب الوصل بقوله تقاضيت وصلها ، والرؤية بقوله:
07 - وقلت ، وحالي بالصّبابة شاهد * ووجدي بها ما حيّ ، والفقد مثبّتي**
08 - هبّي ، قبل يفني الحبّ مني بقيّة * أراك بها لي نظرة المتلفّت**

الواو في (وحالي) وما بعدها للحال دخلت على الجمل المعترضة بين (قلت) ومفعوله ، وهو (هبّي) أمر للمؤنّث من وهب يهب هبة.
(الصبابة) : شدة الشوق والوجد مصادفة الباطن نور التجلّي ، و (الفقد):
مزايلته ، و (المحو) : إزالة الأوصاف البشرية ونتيجة الوجد والإثبات إبداؤه وتولّده بالفقد.
و (ماحي) اسم فاعل محا يمحو محوا مضاف إلى ياء المتكلّم أدغمت ياؤه فيها ، وأضاف (قبل) إلى (يفني) للتوسّع في الظروف ، وبقيّة مفعول (يفني) ، ومحل (أراك) بها نصب لوقوعه صفة بها ، و (نظرة) أحد مفعولي (هبي) ، والثاني (لي) ، وأراد بالحال ما لاح منه من علامات المحبّة.

والباء في (بها) للسببيّة في الموضعين ، ومفعول (وجدي) محذوف تقديره:

والحال حالي وظاهر أمري شاهد بما في باطني من الصبابة ، وأن وجدي بها إياها عند التجلّي ماحي وجودي وفقدي إياها عند الاستتار مثبتي. (
(هبّي لي نظرة المتلفت) : أي نظرة كنظرة المتلفّت إلى شيء (قبل يفني الحب مني بقية أراك بها) ، وقوله : (ووجدي بها) لأن الواجد لا يجد الموجود بنفسه وإلّا لزم التناقض ؛ إذ الإثبات نتيجة الفقد ، والفاقد لا يجد فيلزم أن يكون الواجد غير واجد ، وتقييد هذا السؤال بالجمل المعترضة بين القول والمقول على الحاليّة مشعر بأنّه ملجأ مضطرّ إلى ذلك ؛ لأن الصبابة حملته على طلب الرّؤية ، وإن كانت متعدّدة في حال الوجد لإيجابه محو الأوصاف واستدعاء الرؤية وجودا ، أو صفة قائلة ، وكذا في حال الفقد لإيرائه الحجاب المانع ، فاضطرّ إلى سؤال محال ، وهو النظر إلى المحبوبة بوجود بقيّة منه عند التجلّي ريثما ينظر بها إلى المتجلّي له نظرة سريعة كنظرة المتلفّت إلى شيء ، ولو سأل وجودا موهوبا له من الله تعالى - في مقام البقاء بعد الفناء ، ليطيق نور التجلّي ، وقال بدل ما سأل : (هبّي قبل يفني الحب عيني بصيرة) ، لكان أجدر وبالإمكان أليق ، وكأنه سأل ما سأل ليوميء إلى وجه حرمان موسى - عليه السلام - عن مسؤوله ، وما بعثه على السؤال من تعجيل الشوق ؛ كما قال : أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ [الأعراف : الآية 143] ، منع عنها بقوله : لَنْ تَرانِي [الأعراف : الآية 143] ، وليعرب عن مبلغ سيره الموسوي على الطرائق الأحمدي ، ولمّا علم أن إجابة هذا السؤال محال ، عدل عنه إلى أسلوب آخر من السؤال ، فقال:

09 - ومنّي على سمعي بلن إن منعت أن * أراك ، فمن قبلي ، لغيري لذّت**

(منّي) أمر من منّ عليه يمنّ عليه ، أحسن إليه قوله : (بلن) أي بكلمة (لن تراني) ، وهي في إفادة النفي أبلغ من غيرها ولا توجب التأبيد ، (وإن) حرف شرط جزاؤه محذوف ، و (أن) مع الفعل في تقديره : (إن منعت الرؤية فمني على سمعي بقولك : لَنْ تَرانِي [الأعراف : الآية 143]) ، والفاء في (فمن) للسببية.

(لذّ) الشيء يلذّ لذاذا ولذاذة فهو لذيذ ، ولذ : طاب ، يعني : (إن منعت بصري عن مشاهدة ذاتك ، والالتذاذ برؤيتها فاثبتي منّة على سمعي بإسماع كلامك) ، لالتذاذه بسماع قولك (لن تراني) ، لأن هذه الكلمة طابت لغيري من قبل ، وهو موسى - عليه السلام - فإنه التذّ بسماع الكلمة لما التذّ بسماع قوله تعالى إذ منّ عليه حيث اصطفاه على الناس بإيتاء الرسالة والكلام ، وقال : إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسالاتِي وَبِكَلامِي فَخُذْ ما آتَيْتُكَ وَكُنْ مِنَ الشَّاكِرِينَ [الأعراف : الآية 144] ، وإمكان

السماع حيث تمتنع الرؤية لإمكانه مع الحجاب بخلاف الرؤية ، ولما كان داعية طلب الرؤية لا تفارقه ، والرؤية تستدعي وجودا يستقل بها ، وهو غير متصوّر إلّا في حال الصّحو ؛ لأن الصحو والإثبات من واد واحد ، كالسّكر والمحو أتيا بفاء السببية.

10 - فعندي ، لسكري ، فاقة لإفاقة * لها كبدي ، لولا الهوى ، لم تفتّت**

(عند) ظرف مكان قريب يتعلق بخبر محذوف أقيم مكانه ،

تقديره : (فثابت عندي). (فاقة) أي حاجة مبتدأ صححه تقديم خبره ، وهو (عندي) ، واللام في (الإفاقة) بمعنى إلى ، وفي (لسكري) ، (لها) للتعليل ، والضمير في (لها) عائد إلى (إفاقة).
و (التفتت) : التقطع ، ولم تفتّت أصله (ولم تتفتّت) حذفت إحدى التائين تخفيفا قياسا.
(الكبد) مؤنّث سما ، و (الهوى) مرفوع بالابتداء خبره محذوف وجوبا ، وهو موجود للدلالة (لولا) عليه ، فهي كلمة للشرط يدلّ على امتناع جزائه لوجوده ، والجملة الشرعية مرفوعة المحلّ ؛ بخبرية كبدي ، ومحلّ الجملة الابتدائية جرّ صفة (لإفاقة) ، و (لها) متعلق بقوله : لم تفتت ،
تقديره : (لمّا استلزمت الرؤية الصحو فثابت ، أو ثبت عندي لأجل سكري حاجة إلى إفاقة كبدي لولا الهوى لم تتقطع لأجلها) ، وبيانه أنّ لكل واحد من السكر والصحو فائدة وغائلة ، ففائدة السكر:
الخلاص عن مضيق القبض ، والحزن والخوف إلى متّسع البسط ، والسرور ، والرجاء ، وغائلته الحرمان عن مطالعة الصفات والأسماء ، ومشاهدة الذات في لباس اسم الظاهر ، لتعطّل الحواس عن الإدراك عند تطاير أنوارها في أشعة شمس تجلّي الذات لها ، وتدكدك أجزاءها . وأما فائدة الصحو فعلى خلاف غائلة السكر ، وغائلته على خلاف فائدته ، ودلّ على فائدة السكر وغائلة الصّحو قوله السابق: (ولمّا انقضى صحوي . . .) . . . الخ ،

وقوله:
(لها كبدي لولا الهوى لم تفتّت) جبر لكسر غائلة الصّحو وسدّ لخلّته ، أي تفتت الكبد لأجل الإفاقة ليس لذاتها ، بل بسبب الهوى ، وهو طلب الحظ ؛ فلو لا الهوى والطمع لم يكن خوف من البعد

والهجر في الإفاقة ، ولم يثبت الصحو بهذا الاستدراك ؛ لأنه يثبت لنفسه الاحتياج إلى الإفاقة لتدارك حاله بالتوبة الموهوبة ، وأشار إلى هذه في تضاعيف هذا النظم بقوله:
وفي صعق دكّ الحسّ خرّت ، إفاقة * لي ، النّفس ، قبل التّوبة الموسويّة

وهذا كما احتاج موسى - عليه السلام - إليها ، فتدارك ما سبق منه إذ أفاق من صعقته ، وصحى من سكرته بالتوبة ، وقال : سُبْحانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ [الأعراف : الآية 143] ، لمّا رأى التخلّف من استعداد ، لا من الفيض ، ولمّا كان لزوم هذه الدّاعية مع امتناع حصول المطلوب داء عضالا أشار إلى ما به من المعنى بقوله:

11 – ولو أنّ ما بي بالجبال ، وكان طور * سينا بها ، قبل التجلّي ، لدكّت**

(الدكّ) : كسر الشيء وتسويته بالأرض ، الباء في (بي) ، و (بالجبال) للإلصاق ، وفي (بها) بمعنى (مع) ، أي : (لو نزل بالجبال ما نزل بي من أعباء المحن ، والحال أنّ طور سيناء معها لدكّت تلك الجبال قبل التجلّي " 1 " الموسوي " 2 " لها) ، ثم أخذ في تفصيلها وبيانها ، فقال:

12 - هوى ، عبرة نمّت به ، وجوى نمت * به حرق ، أدواؤها بي أودت**

(هوى) ، (جوى) : خبر مبتدأ محذوف هو ضمير عائد إلى (ما بي) ، و (الهوى) محبّة معلولة بطلب الحظّ من المحبوب ، وقد يراد به مطلق المحبّة ، و (الجوى) حرقة الباطن من حرارة الوجد .
(نمّت) : من النميمة ، (نمت) : مخفف من النموّ ، و (الأدواء) : جمع الداء ، (أودى به) : أهلكه.

أي : (ما نزل بي هو هوى ما نمّت به إلّا عبرة ووجد ازدادت به حرقة أهلكتني آلامها) ، وقوله : (عبرة) : مبتدأ نكرة صححه المشابهة بالفاعل من باب (شرّا هرّ ذا ناب) ، أي : (ما نمّ به إلا عبرة ، وعبر عناء وقع به من الابتلاء بهوى) إشارة إلى بقاء طلب الحظّ فيه وتحرّجه من كشف الهوى بنميمة العبرة ؛ لأنه آثر كتمه فتألّم بكشفه ، ومن تفاصيل أعباء المحبة مضامين هذه الأبيات المرتبة على المعنى المتقدم.

13 - فطوفان نوح ، عند نوحي ، كأدمعي * وإيقاد نيران الخليل كلوعتي**
14 - ولولا زفيري أغرقتني أدمعي * ولولا دموعي أحرقتني زفرتي**

15 - وحزني ، ما يعقوب بثّ أقلّه ، * وكلّ بلى أيّوب بعض بليّتي**
16 - وآخر ما لاقى الألى عشقوا ، إلى الرّدى *، بعض ما لاقيت ، أول محنتي**

لا إشكال في معانيها ، إلا أنه بالغ في التشبيه تمهيدا لقاعدة الشعر حتى شبّه (الطوفان) و (النيران) (بدمعته) و (لوعته) ، لا بالعكس . وأخبر عن اعتدال حصل من تصادم إغراق دمعته وإحراق لوعته وكسر كل منهما سورة الآخر ، واعتذر عن بثّ شكواه ، وشكوى بثّه إلى المحبوبة ، كما بثّ يعقوب - عليه السلام - بقوله : إِنَّما أَشْكُوا بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ [يوسف : الآية 86] ،
وأيوب - عليه السلام - بقوله : أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ [الأنبياء : الآية 83] ، بأنهما ابتليا ببعض ما ابتلى به ، فإنّ كل ما لاقاه المحبّون من المحنة و (الرّدى) في النهاية هو بعض ما لاقاه من المحن في البداية ، ونسج على هذا المنوال
بقوله - رحمه الله تعالى: -
17 - فلو سمعت أذن الدّليل تأوّهي * لآلام أسقام بجسمي أضرّت**
18 - لأذكره كربي أذى عيش أزمة * بمنقطعي ركب ، إذا العيس زمّت**

(لو) حرف شرط وهو للمضيّ ، وإن دخل على المضارع ويفيد امتناع الجزاء لامتناع الشرط ، وجزاؤه مصدّر باللازم غالبا نحو (لأذكره) هنا ، والإذكار بمعنى التذكير ، (الأذن) : مسكن الوسط للتخفيف قياسا ، و (الدّليل) : الدّال ، والمراد من دلّه على طريق السلوّ عن الحبيب ، و (التأوّه) التفجّع أضرّ به ضرّه ، فالألف للصيرورة ، والباء للتعدية ، و (الكرب) : الوجد ، (الأزمة) : الشدّة ، وأراد (بمنقطعي ركب) : طائفة انقطعوا عن القافلة في مهلكة ، و (العيس) أصله الإبل البيض التي يخالط بياضها شيء من الصّفرة ، وقد يراد به الإبل مطلقا كما في هذا الموضع ، وإضافة (العيس) إلى أزمة على حذف المضاف وهو الوقت ، والحالة (أخبر عن شدّة ما لاقاه في بداية المحبّة من الآلام ، وما مسّ جسمه من الأسقام وما نابه من الحسرة ، وتنفّس الصّعداء لتخلّفه عن شأو الأقوياء السابقين إلى فراديس الوصل ومركز الأصل ، فقال : لو سمعت أذن دليلي على طريق السلوّ عن المحبة حنيني وأنيني لأوجاع أمراض نفساني من الحبّ والقلق والسّهر وغيرها ، مضرة بجسمي ضرر النحافة والذبول والضعف وغيرها ، لأذكره وجدي أدى عيش زمان شدّة ملتصقا بالمتخلفين عن القافلة في البداية ، إذا خطت الإبل للسير ، وفائدة هذه الأذكار أن يعلم اللّاحي أنّ المحبّ بمعزل عن السلوّ ، فيدع الملام).

وقوله:
19 - وقد برّح التّبريج بي ، وأبادني * وأبدى الضّنى منّي خفيّ حقيقتي**
20 - فنادمت ، في سكري ، النحول مراقبي * بجملة أسراري ، وتفضيل سيرتي**

(برح بي) الأمر تبريحا : جهده ، و (التبريح) : الإيلام ، والإبادة : الإهلاك ، والضّنى : النحول ، (نادمه) : صار له نديما ، أي : نجيّا . (المراقب) : هو الرقيب ، (السيرة) : الطريقة ، أي : (ولازمني الإيلام ، وأهلكني وكشف التحوّل الذي هو من إمارات المحبة الخاصة عن حقيقة سرّي وخفية أمري ، فناجيت بلسان الحال في شكاية نحولي وحكاية ذبولي مراقبي بجميع أسراري وتعيين طريقي ومذهبي في المحبّة) ،
وقوله:
21 - ظهرت له معنى ، وذاتي ، بحيث لا * يراها ، لبلوى ، من جوى الحبّ ، أبلت**

أراد ب (المعنى) حديث النفس ، و (بالذات) : الجسم ، و (البلوى) : صيغة مبالغة بمعنى البلاء ، والإبلاء الأخلاق ، و (معنى) نصب على التمييز ، أي (ظهرت على الرقيب من جهة المعنى الباطن في النفس ، وجسمي بمكان لا يراه الرقيب لوجود بلوى أفنته من جوى الحب ، وأذابته بحرارة نيران المحبّة ووهج ساجور المحنة) ، وفي بعض النسخ (وصفا) بدل (معنى) ، والمراد به وصف الباطن من حديث النفس ، ونحوه ويمكن أن يراد به وصف الظاهر من النحول ونحوه ، إلّا أن الأول
يوافق قوله:
22 - فأبدت ، ولم ينطق لساني لسمعه * هواجس نفسي سرّ ما عنه أخفت**

(الهاجس) ما يخطر بالقلب من حديث النفس ، (الفاء) لعطف (أبدت) عليّ ظهرت ، واللام في (لسمعه) ، و (عنه) عائد إلى الرقيب ، يعني : (ظهرت للرقيب من حيث المعنى ، وأظهرت لسمعه أحاديث نفسي سرّ حبّ أخفته النفس قبل ذلك عنه ، والحال لساني ساكت لم يتفوّه به) ،

وقوله:
23 - وظلّت ، لفكري ، أذنه خلدا بها * يدور به ، عن رؤية العين أغنت**

(ظلّت) بمعنى صارت ، و (الفكر) حديث معنوي يجري بين النفس والقلب ، وأراد به هاجس النفس ، (الخلد) القلب ، والضمير في (بها) يعود إلى الأذن ، وفي (يدور) إلى الفكر ، وفي (به) إلى مصدر يدلّ عليه لفظ يدور ، وفي (أغنت) إلى الأذن ، و (الباء) في بها للإلصاق ، وفي (به) للسببية ، و (به) يتعلق بأغنت تقديره:
)وظلت أذن الرقيب قلبا لفكري من حيث يدور فكري بها دورانا أغنت الأذن بسببه

الرقيب عن رؤية العين) ، ومعنى هذا البيت من لطائف المعاني وغرائبها يكاد لدقّته يجلّ عن الإدراك ، والكشف عنه أنه بالغ في بطون ظاهره ، وظهور باطنه إلى حدّ يدرك سمع الرقيب حديث نفسه ، فأنزل أذنه منزلة القلب ، لدوران الفكر بها ؛ لأن الفكر لا يدور إلّا بعوالي القلب ، وإذا دار بعوالي أذنه صارت خلدا له من هذه الجهة ، حيث إنها تسمع ما لا يسمع إلا القلب ؛ لأنه يسمع الكلام الذهني ، ويغني سمعه في إفادة اليقين عن بصره ، بل يكون مسموعه مرئيّا لاندراج سمعه في بصره ، وأذن الرقيب يسمعه كذلك ويغني عن رؤية العين في إفادة اليقين فيما سمع من حديث النفس لهذا المحب بخلاف ما يسمع من حديث اللّسان ؛ لأنه ليس بكلام حقيقة ؛ إذ الكلام ما في القلب كما قيل:

إنّ الكلام لفي الفؤاد وإنما * جعل اللّسان على الفؤاد دليلا

وإذ كان الكلام يباشر القلب يفيد سمعه يقينا بخلاف سمع القلب ، لتوسط اللّسان الذي هو ترجمان القلب بينه وبين الكلام ، ولهذا قيل : (العين صادقة والسمع كذاب).

وفي بعض النسخ : (بما يدور) بدل (بها) ، فالباء للسببية ، و (ما) مصدرية تقديره : (وصارت أذن خلدا لفكري بسبب دورانه حولها دورانا أغنت به عن رؤية العين) ، ثم أخبر عن إخبار الرقيب بحاله ، وقال:

24 - فأخبر من في الحيّ عنّي ، ظاهرا * بباطن أمري ، وهو من أهل خبرتي**

يعني : لمّا اطلع الرقيب على سرّي أخبر من في قبيلة المحبّين أخبارا ظاهرا بما بطن ، والحال أنه من الواقفين على سرّي ، والخبرة هي العلم بباطن الشيء.

ثم شبّه صورة حاله بمضمون قوله:

25 - كأنّ الكرام الكاتبين تنزّلوا * على قلبه وحيا ، بما في صحيفتي**

(كأنّ) حرف التشبيه يدلّ إما على تشبيه اسمها بخبرها ، نحو : (كأنّ زيدا الأسد) ، وتشبيه صورة الحال بمضمون جملتها كما في هذا الموضع ، و (الكرام الكاتبون) ملائكة مكرّمون يكتبون أعمال المكلّفين في صحائفهم ، (والوحي) إشارة غيبية يقذف الله تعالى بها علما في قلوب عباده ، أي (أشبه صورة حالي التي اطّلع الرقيب عليها بأن الملائكة الذين يحصون أفعال الناس تنزّلوا على قلب هذا الرقيب لأجل الوحي بما ثبت في صحيفتي من الأفعال والأحوال والخواطر والضمائر ، فصار

لذلك خبيرا بباطن أمري) ، ولو قيل : لا يكتب الملك إلّا ما صدر من الإنسان في الظاهر ، والخواطر والضمائر مكنونة في قلبه ، فكيف يكتبونها ؟ قلنا : قد تقدم قوله: (في ظهور باطنه) ، فلا جرم أن ضمائره في حكم الظواهر فكتبها الملك ،

ثم رجع إلى ما قدم ذكره من أن علم الرقيب بحاله مستند إلى كشف الجسم بقوله:
26 - وما كان يدري ما أجنّ ، وما الذي ، * حشاي من السرّ المصون أكنّت**
27 - فكشف حجاب الجسم أبرز سرّ ما * به كان مستورا له ، من سريرتي**

(أجنّ) : يجنّ إجنانا ، (أكن) : يكن إكنانا ، أخفى إخفاء ، و (الحشى) : ما يحتشي به جوف البدن ، والمراد بها الباطن ، وهو مؤنث سماعي.
(المصون) : المحفوظ ، (السّريرة) : الباطن ، و (ما) في (وما كان) : نافية ، وفي (ما أجن) : موصولة ، وفي (ما الذي) استفهاميّة ، وفي (ما به) نكرة موصوفة ، و (من) في (من السرّ) لبيان الإبهام في (الذي) ، وفي (من سريرتي) لبيان الإبهام ، (ما) الموصوفة ، والضمير في (يدري) عائد إلى الرقيب إن بني للفاعل ، وإلّا ففارغ ، وفي (أكنت) إلى الحشى ، وفي (به) إلى الجسم ، وفي (كان) ، (له) إلى الرقيب.
يعني : (وما كان الرقيب يعلم قبل كشف الحجاب الذي أخفيته من السرّ المصون ، وأي شيء الذي أخفاه باطني ، من السرّ المصون ، فأظهر له كشف حجاب جسمي سرّ شيء كان مستور بالجسم من باطني ، والسرّ المصون الذي اطّلع عليه رقيبه قسمان :

قسم أدركه بالمشاهدة ، وهو الذي أكنته حشاه من آلام بيّ المعبّر عنه بالهواجس ، وقسم أدركه بالاستدلال وهو الذي محبّته من الحبّ الخاص المستدلّ عليه بمشاهدة الأماني ومعانيه الضنى.

والقسم الأول لمّا انكشف بحيث لا سبيل إلى ستره أخبر عنه بصيغة الماضي لمضيّ الأكنان ، والقسم الثاني لمّا كان معلوما بالاستدلال ونفي الستر فيه محال عبّر عنه بصيغة المضارع لبقاء الأجنان. (

وقوله:
28 - وكنت بسرّي عنه في خفية ، وقد * خفته ، لوهن ، من نحولي أنّتي**
29 - فأظهرني سقم به ، كنت خافيا * له ، والهوى يأتي بكلّ غريبة**
(الأنّة) : من الأنين ، (فأظهرني) : معطوف على كنت بفاء التعقيب واعترض بين المعطوفين ، (قد خفته) الجملة الحالية ليشعر بانضمام خفاء أنّته إلى إظهار السقم ،

والواو في (والهوى) حال ، كما في (وقد) ، والهاء في (عنه) عائد إلى (الرقيب) ، وفي (خفته) إلى (السرّ) ، وفي (به) إلى (السقم) ، وفي (له) إلى (الرقيب) ، ويتعلق بأظهرني ، والباء في بكل للتقدير ، وفي (به) (بسرّي) للسبب ، وفي لفظي (خفية) ، (خفته) تجنيس الخط ، والهاء في (خفته) إلى السرّ ، وفي (به) إلى السقم ، وفي (له) إلى الرقيب.

أي : (وكنت قبل كشف الحجاب باعتبار سرّي المصون عن الرقيب مخفيّا ، والحال أنه خفت أنتي ذاك السرّ بإظهاره ، وتلك الأنّة كانت لضعف لخفتي من النحول ، فأظهرني للرقيب سقم ، ونحول كنت به خافيا ، وهذا من غرائب الحب وعجائبه أن يكون شيء من لوازمه مظهرا بشيء ومخفيّا له) ، فلذلك قال : (والهوى يأتي بكل غريبة).

لقائل أن يقول : إظهار السقم من حيث إبرازه السرّ المصون ، وإخفاؤه من حيث فنائه ، والجسم ، فلا غرابة فيه ، ولو قلنا (كنت) بمعنى صرت لأمكن أن يجاب عنه بأنه أراد إظهار السقم ، وإخفاءه لشيء واحد هو أحاديث النفس لأنها فنيت بعد ما ظهرت ، كما قال :

30 - وأفرط بين ضرّ ، تلاشت لمسّه * أحاديث نفس ، كالمدامع نمّت**

(أفرط) : تجاوز الحدّ ، (الضرّ) : السقم ، (تلاشت) : فنيت ، و (اللمس): الإصابة ، و (الأحاديث) : جمع حديث على غير قياس ، (المدامع) : جمع مدمع وهو في الأصل مكان الدمع ، فأطلق على الدمع مجازا من باب إطلاق الاسم المكان على الممكن ، (نمّ) ينمّ نميمة أفشى السرّ ، والباء في (بي) للإلصاق ، و (نمت) صفة أحاديث ، أي : (تجاوز حدّ الظاهر إلى الباطن ضرّ واقع بي فبنت لإصابته أحاديث نمّامة كالدموع ، فإذا تلاشت الأحاديث أصاب الضرّ إياها في الباطن بعد ما ظهرت ، لمسّه الجسم في الظاهر “ 1 “ كأن الضرّ مظهرا لها ومخفيّا) ، فهذه الحالة غريبة ، ومن عمّ الفناء “ 2 “ ظاهره وباطنه لم ينزل به مكروه لعدم المحل ، كما قال إيتاء السببية.

31 - فلو همّ مكروه الرّدى بي لمّا درى * مكاني ، ومن إخفاء حبّك خفيتي**

....

(1)الظاهر هو ما يبدو على الجوارح الظاهرة.

(2) الفناء : استبدال الصفات الحسنة الإلهيّة ، دون الذات بالصفات الذّميمة البشرية .

أي : بسبب ما تلاشى ظاهري وباطني ، (لو همّ بي) أي قصد بي مكروه يؤدي الهلاك لمّا علم مكاني فينزل به ، والحال أن اختفائي أثر من تأثير إخفاء جسده إياي لأنه مذيّبي كالنار ، أو من تأثير إخفائي حبك ؛ لأنه أشد تأثيرا في إذابة الجسم وإفنائه ، فإضافة (الإخفاء) إلى (الحب) إنما أن يكون من باب إضافة المصدر إلى الفاعل ، أو من باب إضافته إلى المفعول ،

ثم أشار إلى سبب فنائه التشوّق والاشتياق بقوله - رحمه الله: -

32 - وما بين شوق واشتياق فنيت في * تولّ بحظر ، أو تجلّ بحضرة**

ما بين الشيئين مكان يتوسطهم ، ويستعمل في حالة متوسّطة ، (فما) نكرة بمعنى مكان أو حالة وهي منسوبة المحل بالظرفيّة ، والشوق نزوع باطن المحبّ إلى دوام وصوله ، أو نيل رتبة في الوصول فوق ما ناله ، و (التولي) : الإعراض ، و (الحظر): المنع ، و (التجلّي) : الظهور ، و (الحضرة) : مرة من الحضور ، والباء في (بحظرة) ، (بحضرة) للسببية ، أي : (صرت فانيا في حالة هي بين شوق حال تولّيك عني بالمنع عن حضرتك ، وبين اشتياق حال تجلّيك لي بحضرة منك ، والمقصود أحاط بي سرادق نار الفناء فنيت بين ناريّ شوقي واشتياقي في حالتي الغيبة والحضور) ،

ثم أخبر عن استئناسه بمقام الفناء ، فقال:

33 - فلو ، لفنائي من فنائك ردّ لي * فؤادي ، لم يرغب إلى دار غربة**

(الفناء) : حوالي الدار ، أي : (فلو ردّ لي فؤادي لتدارك فنائي من عندك إلى منازل وجوده التي هي دار غربته لم يرغب إليها ، ولمّا بثّ بعض ما ابتلي به أخبر عن قلّته بالنسبة إلى ما لم يقل) ، وقال:

34 - وعنوان شأني ما أبثّك بعضه * وما تحته إظهاره فوق قدرتي**

35 - وأمسكت ، عجزا ، عن أمور كثيرة * بنطقي لن تحصى ، ولو قلت قلّت**

(عنوان الشيء) : ظاهره الذي يستدلّ به على باطنه إجمالًا ، ومنه عنوان الكتاب ، (بثّه كذا) : شكاه إليه.

(الإحصاء) : الإحاطة والعدّ ، و (ما) في الموضعين موصولة ، والضمير في (بعضه) عائد إلى الأولى ، وفي (تحته) إلى العنوان ، وضمير الثانية مقدّر في صلتها المقدّرة ، وهي نحو اندرج ، (تحت) ، (فوق) جهتان من الستّ نصبتا على الظرفية ، والعامل في (تحته) الصّلة المقدّرة ، وفي (فوق) واقع ، أو شبهة وهو خبر مقدّر

لإظهاره ، والجملة خبر ما ، وانتصاب عجزا على المفعول له ، والضمير في (قلت) عائد إلى أمور التقدير : ظاهر أمري هو الذي أشكو إليك بعضه ، والذي اندرج تحت العنوان إظهاره واقع فوق قدرتي ، وأسكت لعجزي عن البيان عن أمور كثيرة لن تعد بنطقي من عنوان شأنه المقدور عليه ، فانظر إلى ما تحت العنوان الغير المقدور عليه ، كيف يكون في هذين البيتين من الصنعة التطبيق ، وهو الجمع بين المتقابلين نحو فوق وتحت ، وتجنيس الخطّ وهو تشابه الكلمتين خطّا لا لفظا ، نحو قلت وقلت ،

ثم أخبر عن عدم شفائه وامتناع دوائه بقوله - رحمه الله: -

36 - شقائي أشفى بل قضى الوجد أن * قضى وبرد غليلي واجد حرّ غلّتي**

(أشقى) : أشرف ويتعدّى بعلى ، ومفعوله محذوف تقديره : أشفى على الهلاك ، يقال : (أشفى المريض على الموت) ، أي : أشرف عليه وقرب موته.
(بل) حرف عطف للإضراب عن الأوّل موجبا كان ، أو منفيّا . (قضى) : الأول بمعنى حكم ، والثاني بمعنى مات ، والضمير فيه عائد إلى شفائي ، و (الغليل) ، (الغلّة): العطش ، و (الوجد) : الحزن ، (الواجد) : ضد الفاقد ، و (أن) في (أن قضى) مصدرية تقديره : (قضى الحزن موته كشف عن دائه العضال ودوائه المحال بأن شفاءه قرب من الفناء ، بل الوجد حكم بفنائه ، وأن ما يسكن حرارة عطشه وشوقه من برد الوصول هو عين ما يهيج تلك الحرارة من حرّ الطلب ، فلا سبيل إلى الإرب) ، وفي هذا البيت من الصنعة الاشتقاق في لفظي (غليل) و (غلّة) ، والتجنيس التامّ في لفظي (قضى) ، (قضي) ، وشبه الاشتقاق في (شفائي أشفى) ، (الوجد والواجد) ،

ثم قال:

37 - وبالتي أبلى من ثياب تجلّدي ، * به الذّات ، في الإعدام ، نيطت بلذّتي**

(البال) : الحال والقلب ، (أبلى) : أفعل التفضيل من البلى وهو الرثاثة والتجلّد والتصبر ، و (الثياب) : جمع ثوب استعارة للتجلّد إشارة إلى تلبس النفس ، وأراد ب (الذات) النفس البشرية ، و (الإعدام) وجدان الشيء معدوما ، والهمزة فيه تسمّى همزة الوجدان ، كما في (أحمدته) : وجدته محمودا ، أو (أبخلته) : وجدته بخيلا . (نيطت): فعل ما لم يسمّ فاعله ، من ناطه بكذا ينوطه نوطا علّقه به ، أي : (وحالي في الرثاثة أخلق من لباس صبري ، بل نفسي في وجدانها معدومة منوطة بلذّتي) ،

يعني هما في محل واحد من الفناء أضرب عن إلحاق حاله في الرثاثة بالتجلّد ، وعلق ذاته في الفناء بلذّته ، ولما كانت النفس البشريّة قابلة للفناء ؛ لأنها في الأصل طبيعية والروح باقية في طيّ الغيب لا يدركها إلّا من كاشفه الله تعالى بحقائق الغيوب .

قال - رحمه الله تعالى: -
38 - فلو كوشف العوّاد بي ، وتحقّقوا * من اللّوح ، ما منّي الصّبابة أبقت**
39 - لما شاهدت مني بصائرهم سوى * تخلّل روح بين أثواب ميّت**
(كوشف) : مجهول كاشف ، يقال : كاشفه الله تعالى بذلك أي بصّره به عند كشف الحجاب ، (العوّاد) : جمع عائد من عاد المريض يعود عيادة : زاره ، (تحقّق): تيقّن ، (اللّوح) : اللوح المحفوظ الذي فيه صور الحقائق ، و (البصائر) : جمع بصيرة ، وهي عين القلب والروح.

يعني : (إذا زارني طلّاب الحقائق وتفقدوا حالي لم يجدوا لي نفسا وطبيعة ، فلو كاشفهم الله بحقيقتي ، وأدركوا من اللّوح المحفوظ صورة روحي التي أبقتها الصبابة مني كما رأت بصائرهم إلّا روحا متخلّلا من بين أثواب ميت ، يعني بين أجزاء قالبي التي هي ملابس النفس الميتة ؛ لأن تخلّل الروح بين أجزاء البدن من غير واسطة النفس كتخلّله بين أثواب ميت بلا بدن) ، وذلك أمر عجيب كما قيل:
لا تحسبوا بدني تحت الثياب فما * أبقى الهوى في ثيابي غير أثوابي

وفي بعض النسخ : (من الروح ما مني الصبابة أبقت) ، والمراد واحد إلّا أن من في هذه الرواية بيان لما في ما مني ، وفي الرواية الأولى ابتدائية ، ولما أحال مشاهدة بقية وجوده على المكاشفة أعقبه بالنفي عن الفكرة ، وقال:
40 - ومنذ عفا رسمي وهمت ، وهمت في * وجودي ، فلم تظفر بكوني فكرتي**

(منذ) بمعنى أول المدة ، فيقدر بعده زمان مضاف إلى الفعل الواقع بعده . (عفا) عفوا : درس ، (الرسم) : ما بقي من أثر الشيء ، والمراد : النفس التي هي أثر الروح ، والواو في (وهمت) : للعطف على عفا ، وفي الثاني من أصل الكلمة ،
فالأوّل من همت على وجهي أهيم هيمانا دهشت ،
والثاني من قولك : (وهمت في الحساب) أهم وهما إذا غلط ، وهما متجانسان لفظا وخطّا ، إذا ضمت الواو الأولى إلى الأول وتسمى هذه الصفة تجنيس المركب ، المرفو لرفو ، إحدى الكلمتين ببعض الحروف المجاورة لها ، وهو واو العطف ، هي أي من زمان اندرس أثري ، وتحيّرت غلطة في وجودي أثابت هوام ،

وأجلت الفكرة في طلبه فلم تظفر به أصلا ، ولما كان بقاء حال المحبة بعد فناء المحبّ أمرا مبهما كشف عنه بقوله:
41 - وبعد ، فحالي فيك قامت بنفسها * وبيّنتي في سبق روحي وبنيّتي**

(بعد) اسم مكان من الجهات الست بني على الضم لانقطاعه عن المضاف إليه.
(بينتي) مبتدأ حذف خبره وأقيم مقامه الظرف ، وهو ثبت أو ثابت ، و (البيّنة) : البرهان القائم على صحة الدعوى ، (بنيتي) : مفعول السبق ، وهو نوع من البناء ، والمراد بناء الجسد ، والنفس البشرية ، أي : وبعد فناء وجودي الذي هو أصل يفرع عليه وجود الأوصاف المضافة إلى وجود جوهر يقوم به أعراض الأحوال المحالة عليّ فحالي في محبّتك قامت بنفسها ، ودليلي عليه ثابت في سبق روحي جسدي بنص خلق الله الأرواح قبل الأجساد بألفي عام ، يعني لم يكن حالي في محبّتك قائمة بوجودي الفاني لتزول بزواله ، بل كانت قائمة بنفسها حالة الإضافة إلى النفس الزائل وجودها ، كما لا زالت قائمة بذاتها قبل ذلك الوجود ، والدليل عليه أنها كانت مضافة إلى روحي الذي سبق بنيتي أي نفسي البشرية المبنية على دعائم العناصر الأربعة وإضافتها إلى الروح قبل وجود النفس دليل عدم قيامها بالنفس ، لا دليل قيامها بذاتها ، ومما أسلفنا من البيان ظهر قيام المحبة بذاتها ، ولما كان الحامل على حكاية حال المحبّة ، وكربتها إلى المحبوب إما تبرّم المحبة بها ، أو طلب تنفيس كربته بمعاونة المحبوب ومسامرته دفع ظن التبرّم بقوله:

42 - ولم أحك ، في حبّيك ، حالي تبرّما * بها لاضطراب ، بل لتنفيس كربتي**

اجتمع في قوله : (حبّيك) ضمير المتكلم والمخاطب ، والأول أعرف ، فلزم اتّصاله ، وفي الثاني الخيار بجواز اتصاله كما ذكر وانفصاله ، وانتصب تبرّما أي سآمة على المفعول له ، واللام في (الاضطراب) لتعليل التبرّم ، والضمير في بها عائد إلى الحال أي : (ولم أحك في حبّي إياك حالي من محن الحبّ وبلواه لأجل سآمتي وتبرّمي بها بسبب اضطراب في المحبّة ؛ لأني أفرج همّي وأنفس غمي بمحادثتك ومسامرتك) ،

وأشار إلى سبب التبرّم بقوله لاضطراب ؛ لأن تبرّم المحب بشدائد المحبة لا يكون إلا بسبب اضطرابه في المحبة وضعف عزيمته على الثبات فيها ، ثم أجاب عن اعتراض مقدّر وهو أن سبب حكاية الحال ، وإن لم يكن تبرّما لكنه انخلاع عن الصبر بإظهار العجز ، وهو قبيح فإنه لا يحسن إلا إظهار التجلّد والصبر بقوله:

43 - ويحسن إظهار التجلّد للعدى * ويقبح إلّا العجز عند الأحبّة**

أي لا يحسن إظهار التجلّد ، والصبر على صدمات المحن مطلقا ، بل يحسن للأعادي ، كما أظهر رسول الله صلى الله عليه وسلم للكفار في غزواته ومناسكه . وأما عند الأحبّة ، فلا يحسن إلا العجز ؛ لأن إظهار التجلّد عندهم قبيح جدّا ،
كما أظهر سحنون في بعض مناجاته ، وقال:
وليس لي من سواك حظ * فكيفما شئت فاختبرني

بتسليط عسر البون عليه فاعترف بعجزه ، وطاف في سكك بغداد يستأجر الصبيان ويأمرهم أن ادعو على عمّكم الكذاب ، وأفصح عن إظهار ، وتجلّد للعدى ، وترك العجز والشكوى بقوله:
44 - ويمنعني شكواي حسن تصبّري * ولو أشك ما للأعادي ، لأشكت**

الهمزة في (أشكت) للإزالة ، و (شكواي) مفعول (يمنعني) لأنه يتعدّى إلى الثاني بنفسه ، كما يتعدى (بعن) ، و (أشكو) يستدعي مفعولين : يتعدى إلى الأول بنفسه ، وإلى الثاني بإلى ، واللام في (للأعادي) بمعناها ، أي : (لا أشكو إلى عدوّي بشيء يمنعني عنه إلا حسن التبصّر ، لا عدم البلوى ، فإن عندي من بلوى العشق ما لو أشكو للأعادي فضلا عن الأحباب لأزالوا شكايتي) ، ثم أردف بيان مواقع حسن التجلّد والعجز ومتجهما بذكر مواضع حسن التصبّر وملحه ، فقال:
45 - وعقبى اصطباري في هواك * حميدة عليك ، ولكن عنك غير حميدة**

(العقبى) مصدر للمبالغة بمعنى العافية ، ولكن مخفّفة من المثقلة ، وإلّا لم تقع بعد الإثبات وهي للاستدراك ، يتوسّط بين كلامين متغايرين معنى كوقوعها هنا لأنها وقعت بين المثبتين لفظا المتغايرين معنى ، وألغيت للتخفيف ، أي : وعاقبة صبري في محبّتك محمودة إذا كانت على بلائك ، وتحمّل أعبائك ولكنها غير محمودة إذا كانت عن مشاهدتك ومحادثتك ، والصبر الأول مخصوص بالنفس ، والثاني بالروح ، والبلاوي ألذّ من الحلاوي عند العاشق الصادق ، لأنها نعم باطنة مخصوصة بالخصوص ؛ كما قال:
46 - وما حلّ بي من محنة ، فهي منحة * وقد سلمت ، من حلّ عقد ، عزيمتي**

(ما) في (ما حل) ابتدائية موصولة متضمّنة معنى الشرط لدخول الفاء في خبرها ، وصلتها ، (حلّ) من الحلول وهو النزول ، و (المنحة) نوع من المنح وهو العطاء ،

و (الواو) في (وقد) للحال ، والتنوين في (عقد) للتفاقم أي عقد ، و (العزيمة) فاعل سلمت وهي قصد مجرد للثبات على أمر حكم بأن كل محنة حلت إلى المحبة فهي نعمة وعطاء يوجب عليه الشكر ، لا محنة تحمله على الشكاية والحال أن عظمته سلمت به من عقد عظيم هو عقد المحبة ، وفي تقييد المحكم بهذا الحال إشارة إلى أن المحب لا يرى محنة المحبوب منحة إلّا في حال إسلامه عزيمته من حل عقد المحبّة ، وذلك إذا كانت مصمّمة جازمة ، ورتب على الحكم المذكور بالفاء ، قوله:

47 - فكلّ أذى في الحبّ منك إذا بدا * جعلت له شكري مكان شكيّتي**
48 - نعم وتباريح الصّبابة إن عدت * عليّ من النّعماء ، في الحبّ عدّت**
49 - ومنك شقائي ، بل بلائي منّة * وفيك لباس البؤس أسبغ نعمة**

(نعم) حرف التقرير أوردها لتقرير ما تقدم من جعله الشكر مكان الشكابة ، و (التباريح) الآلام ، (عدا عليه) : يعدو عدوانا ظلمه ، و (الشقاء) : الحرمان ، و (البأس): مصدر عامل في البؤس ، وهو الشدّة عمل النصب ، أي بسبب صيرورة المحن منحا عندي جعلت الشكر مكان الشكاية في كل ما بدا منك من الأذى ، وأقرروا صدق هذا القول من نفسي ، حيث لا يطّلع على معناه غيري ، وكذلك آلام الشوق ، وإن ظلمت على عدّت في المحبّة من جملة النّعم وحرماني من الحظوظ ، بل بلائي وامتحاني في المحبة منّة منك عليّ ، ولبسي في المحبّة ثوب الشدّة أتمّ نعمة ، أضرب عن الشقاء بالبلاء ؛ لأن محنة المحبة ليست شقاء ، بل بلاء وامتحانا ، وامتحان المحبوب لا يكون إلّا التفاتا منه إلى المحبّ ، وهو عين الحظّ ، والشقاوة ، ثم بعد ما أشار إلى سبب رؤية المحن منحا تعريضا أعرب عنه تصريحا بقوله:
50 - أراني ما أوليته خير قنية * قديم ولائي فيك من شرّ فتية**

(أراني) من الأفعال المتعدّية إلى ثلاثة مفاعيل ، وفاعله : (قديم ولائي) ، وأحد مفاعيل المتّصل به ، والثاني (ما) الموصولة ، والثالث (خير قنية) أي ذخيرة ، و (من) في (من شر فتية) لتبيين الإبهام في (ما) الموصولة التي حلتها (أوليته) أي أعطيته فعل ما لم يسمّ فاعله من الإيلاء بمعنى الإعطاء ، أحد مفعوليه الضمير المرفوع القائم مقام الفاعل والآخر الضمير المنصوب ، و (الفتية) جمع فتى ، وهو المملوك ،

يقول العرب: (لكل مملوك) فتى ، ومنه “ تراود فتاها “

يعني : (أراني حبي القديم ما أعطيته في حبك من شرّ مماليك بين واش لاح غير ذخيرة ، لأنهم مماليك أجبرهم السيد على فعلهم لامتحاني ، وعبّر عما أصابه من الشرّ المرئيّ خير ذخيرة بالإيلاء ليناسب

مراده ، وأسند هذه الإراءة إلى الحب القديم ، وهو حبّ الذات ليشير إلى أن مثل هذه الحال لا يستقرّ إلا في حب الذات) ثم بين ما في فتية من الإبهام بقوله:

51 - فلاح ولاش : ذاك يهدي لعزّة * ضلالا ، وذا بي ظلّ يهذي لغيرة**

(لاح) يلحو لحوا ولحيا : لام ، (وشى) يشي وشاية ، ثم (ولاح وواش) مرفوعات بالابتداء خبرهما محذوف مقدّم ، وهو منهم ، أي : فمنهم لاح وواش والضمير عائد إلى فتية ، و (اللّاحي) عرفا هو الذي يلوم المحبّ على محبّته ويدعوه على وجه النصيحة إلى السلوّ ، و (الواشي) هو الذي ينمّ بتقبح حال المحبّ إلى المحبوب ليصرف نظره عنه ، و (ذاك) إشارة إلى اللّاحي ، و (ذا) إشارة إلى الواشي ، مراعاة لترتيب النشر مع اللّف ، وممسكا بقرائن المعاني المذكورة فيهما ، (ضلالا) مفعول ثاني ليهدي ، ويتعدّى إليه بنفسه ؛ كما في قوله تعالى: اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ (6) [الفاتحة : الآية 6] ،

والأول محذوف تقديره اللّاحي يهديني ضلالا لعزّة أي ليعزني ، و (ظلّ) من الأفعال الناقصة بمعنى صار ، واسمه ضمير عائد إلى المشار إليه وهو الواشي وخبره (يهذي) من الهذيان ، وهو كلام غير مفيد ، (الغيرة) حمية تنفي الغير عن المشاركة مع صاحبها ، والباء في (بي) للإلصاق أي بحالي يتعلق (بيهذي)

تقديره : والواشي صار يهذي بحالي لغيرة له عليّ ، وكنى ب (اللاحي) عن الشيطان ؛ لأنه يلوم السالك المجتهد على اجتهاده ، ويترك مراده ، ويدعوه كناصح إلى متابعة الشهوات واللذّات ، كما وسوس لآدم وحوّاء ودلّهما على الشجرة : وَقاسَمَهُما إِنِّي لَكُما لَمِنَ النَّاصِحِينَ (21) فَدَلَّاهُما بِغُرُورٍ (21) [الأعراف : الآيتان 21 ، 22].

وفي الجملة يدعوه إلى العصيان ومحبة الدنيا منعا عن محبة المولى ، كما يدعوه الملك إلى الطاعة ومحبّة الآخرة صرفا عن دعوى محبّة الذات ، وبالواشي عن الملك لأنهم قبحوا آدم عليه السلام عند ربّه ، وقالوا : أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَيَسْفِكُ الدِّماءَ [البقرة : الآية 30] ،
لغيرتهم عليه حيث اصطفاه ربه وكرّمه وجعله خليفة ، وعبّر عن هذه الوشاية بالهذيان ؛ لأنها لم تعد مقصودا ، وأشار ب (ذا) إلى الملك ليومىء إلى قربه ، وإلى الشيطان ب (ذاك) ليشير إلى حالته بين القرب والبعد ؛ لأنه قريب من حيث الوسوسة ، بعيد من حيث المخالفة ،

ثم أخبر عن مخالفته الشيطان وموافقته الملك ظاهرا ، بقوله:
52 - أخالف ذا ، في لومه عن تقى كما * أخالف ذا ، في لؤمه عن تقيّة**

(اللّوم) : الملامة ، و (اللّؤم) : الخساسة ، و (التقى) : الحذر عن مخالفة حكم المحبوب وموافقة حكم المغضوب ، والمراد الموافقة ضد المخالفة ، أي أخالف الشيطان فيما يلومني عليه مخالفة صادرة عن تقى ، وهو الحذر عمّا يدعو إليه من الشهوات العائقة عن حضرة المحبوب ، وكما وافق الملك في دناءة همّته موافقة صادرة عن تقية وهي الحذر من اطّلاعه على حالي ، وأضاف إليه اللّؤم ؛ لأنه نظر إلى طاعته وحسبها سببا لاستحقاق المحبّة ، وإلى عصيان آدم - عليه السلام - وظنّه سببا لاستيجاب الغضب ، والحقّ أن الحب والغضب الأزليين غير معلّلين بسبب ، فإسنادهما إليه دناءة ، والحكمة تقتضي موافقته في هذه الدناءة ظاهرا بإحالة الأشياء على أسبابها مع الاستئثار بمشاهدة الكل من الله بلا سبب باطنا وهو علم لا يطلع عليه ملك ، ولأن الملك لا يستأهل مخلوقا أن يكون حبيب الله ، أو محبة حب الذات إلا حب فعله الذي هو الجنّة ،

والناظم - رحمه الله تعالى - أظهر موافقته في حب الجنّة ، وأخفى عنه حبّ الذات ، ولمّا قلّ من لا يرده الشيطان بتهويله ، فيما يلوم ، ومسّه بالضرّ عن الطريق أخبر عن ثباته واستقامته ،

بقوله:

53 - وما ردّ وجهي عن سبيلك هول ما * لقيت ولا ضرّاء ، في ذاك ، مسّت**

(الهول) والتهويل : التخويف ، و (الضرّاء) والضرّ : الشدّة ، (المسّ) : الإصابة ، وأكثر استعماله في إصابة الشيطان بضرّ ، ولذلك يقال للمجنون : ممسوس ، أي وما صرف وجه قلبي عن طريق محبّتك تخويف ما لقيته من ملامة الشيطان ، ولا شدّة مسّتني فيما لقيت ، ثم أخلص في هذا الثبات بإخراج نفسه عن التجمّل ، وإضافته إلى تأثير جمال المحبوب الداعي إلى وصله ، وقال:

ولا حلم لي في حمل ما فيك نالني * يؤدّي لحمدي ، أو لمدح مودّتي
قضى حسنك الدّاعي إليك احتمال ما * قصصت ، وأقصى بعد ما بعد قصّتي

(الحلم) : قوة التحمّل ، (ناله) ينال نيلا أصابه ، (قضاه) حكم به ، (قصّ) الحديث قصصا ، وقصّه : حكاه ، (أقصى) الشيء غايته ، (البعد) المسافة الطويلة ، والمراد المشقّة للزومها إياها ، واللّام في (لحمدي) ، و (المدح) بمعنى إلى ،

وقوله:

(يؤدّي) جملة وقعت صفة (الحلم) اسم لا الذي لنفي الجنس وخبره محذوف من الأخبار العامّة أقيم مقامه في المتعلّق به ، واحتمال مفعول (قضى) ، (أقصى) معطوف على ما الموصولة في (ما قصصت) ، و (ما) في (ما بعد قصتي) أي ما وراءها نكرة موصوفة بجملة محذوفة الصدر ، تقديره : (شيء هو بعد قصتي) ، يقول : ولا حلم

يؤدي إلى أن أحمد به أو تمدح محبتي حاصل لي في احتمال الذي أصابني في محبّتك من آثار المحن ، بل حكم جمالك الداعي إليك الجاذب نحوك باحتمال الذي قصصته قبل ، من أثقال المحبّة ، وباحتمال غاية مشقّة هو وراء قصّتي ، وأضاف الحمد إلى نفسه لا ختصاصه بالذات ، والمدح إلى محبّته لتناوله الصفات ، يقال : حمدت زيدا ، ومدحته ومدحت علمه لا حمدته ، فالمدح عام ، وأسند قضاء الاحتمال إلى جمال المحبوبة ؛ لأنه داعي إلى وصلها مشروط بالانقطاع عن العلائق والعوائق ، ولا قاطع إلّا البلوى ، فصيّر البلوى مزيّنة في نظر المحبّ أجمل زينة مطلوبة لتوقّف المطلوب لها ، فلا يبقي حينئذ لتحمله إياها وجه ، فكأنه تحمّلها الجمال عنه ، ويوضح هذا المعنى قوله:

54 - وما هو إلّا أن ظهرت لناظري * بأكمل أوصاف ، على الحسن أربت**

46 - فحلّيت لي البلوى ، فخلّيت بينها * وبيني ، فكانت منك أحمد زينة**

أراد (بأكمل الأوصاف) الجمال المطلق الذاتي من حيث إنه مناط المحبة الحقيقة ، ومدعاة إلى الوصل ، وقوله : (على الحسن أربت) أي رجحت بقوة حمله على المراد المذكور ، وهو جملة مجرورة المحل صفة (لأوصاف) ، (حلّى) زينه ، (وخلّى) بينه وبين البلوى أسلمه إليها ، والضمير المنفصل عائد إلى متقدم معنى ، أي:

وما قضى حسنك الاحتمال إلّا أن ظهرت لعيني ، يوصف الجمال الذاتي الذي هو أكمل أوصاف راجحة على الحسن ، وهي أوصاف الذات ، فإنها ذاتية ، والحسن عرضي ، وأراد بالحسن في قوله : قضى حسنك الجمال المطلق من باب إطلاق المقيّد ، وإرادة المطلق ، ولمّا استلزم انجذاب الروح إلى الجمال الأزلي الاستلذاذ بمشاهدة استتباع النفس واستشباعها كل لذّة ، قال:

47 - ومن يتحرّش بالجمال إلى الرّوى * رأى نفسه ، من أنفس العيش ردّت**

(التحرّش) الاصطياد من حرشت الضب إذا اصطدته ، يعني : أن آثرت البلوى على رخاء العيش ، فليس بعجب لأني مصطاد بأحبوله الجمال المطلق ، ومن يصطاد بها أرى نفسه مردودة إلى الهلاك من ألذّ العيش ، ولما كان الوصول يتوقّف على الفناء ، والفناء على البلاء ، نبّه طالب الوصول على اشتراط مقدمة البلاء ليوطن نفسه أوّلا على تحمّل الفناء ، فقال:

48 - ونفس ترى في الحبّ أن لا ترى عنا * متى ما تصدّت للصّبابة صدّت**

(ترى) الأول ، بمعنى تعلم ، ويقتضي مفعولين سدّت مسدّهما الجملة المنفية المصدرة بأن المخفّفة العاملة في ضمير الشأن تقديرا ، وليست بالناصبة لوقوعها بعد العلم ، والثاني بمعنى تلقى ويقتضي مفعولا وهو عنا ، والعناء مقصورا وممدود المشقّة ، (ومتى ما) كلمة الشرط للزّمان المبهم ، (وما) زائدة ، (التصدّي) : التعرّض ، و (الصدّ) : الردّ ، (ونفس) نكرة موصوفة بالجملة الفعلية وقعت مبتدأ خبرها الجملة الشرطية ، يعني : (وكل نفس تعلم أنه لا تلقى في المحبة مشقّة متى تعرّضت للمحبة ردّت) ،
ثم قال - رحمه الله تعالى: -

49 - وما ظفرت بالودّ روح مراحة * ولو بالولا نفس ، صفا العيش ، ودّت**

(ظفرت) : فازت ، (الودّ) و (الولاء) : المحبّة ، الولاء والصفاء الممدودتان قصرتا ، للضرورة ، (المراح) : من ناله الراحة ، (ودّ) تمنى اشترط للروح في حياضة وصف المحبة ترك الراحة كما للنفس ، أي وما فازت بالمحبّة روح نالها الراحة ، ولا فازت بها نفس تمنّت صفاء العيش ، أي لذّته ، ثم استبعد هذا التمنّي بقوله:

50 - وأين الصّفا ؟ هيهات من عيش عاشق * وجنّة عدن بالمكاره ، حفّت**

(أين) اسم للمكان استفهم به عن مكان الصفاء من عيش العاشق مستبعدا إيّاه ، وأكّده بكلمة الاستبعاد ، وهي (هيهات) اسم فعل بمعنى بعد ، وبمضمون الجملة الحالية مشيرا إلى تشبيه المحبة ب (جنّة عدن) ، أي إقامة يقال عدن بالمقام إذا أقام به المعنى شتان بين الصفاء وعيش المحب لأنه يطلب مكان المحبّة وهو جنّة عدن ، والحال أنها محفوفة بالمكاره وحفّت النار بالشهوات ، ولا يزلّ قدم المحبّ إلى الشهوات فلا يستقر مقام المحبة إلّا لمن صار حرّا عن رقّ الحظوظ ، كما قال:

51 - ولي نفس حرّ ، لو بذلت لها ، على * تسلّيك ، ما فوق المنى ما تسلّت**
52 - ولو أبعدت بالصدّ والهجر ، والقلى * وقطع الرّجا ، على خلّتي ، ما تخلّت**

(التسلّي) و (التخلّي) تفرغ القلب عن الوجد ، وخاطب المحبوبة بأنك لو بذلت لنفسي ما لم تبلغه الأماني على شرط تسلّيها عن حبك ما تسلّت ، ولو أبعدتها بالصدّ والفراق والعداوة وقطع ما تفرغت عن محبّتي لأنها حرة عن رقّ الشهوات ، بل حظوظ القرب وطريق الحرية مذهب لا يجوز الميل عنه لذاهبه ؛ كما قال:

53 - وعن مذهبي في الحبّ ، ما لي مذهب * وإن ملت يوما عنه فارقت ملّتي**
54 - ولو حظرت لي في سواك إرادة * على خاطري ، سهوا ، قضيت بردّتي**

أراد ب (المذهب) الأول : الطريقة وهو مكان الذهاب ، والثاني : الذهاب وهو مصدر ميميّ ، (خطر) على الخاطر يخطر خطورا : مرّ به ، والمراد ب (الخاطر) هنا القلب لأنه محلّ الخاطر ، سمي به تجوّزا من باب تسميته المحل باسم الحال ، أي ليس لي ذهاب ، ومفارقة عن طريقتي في المحبّة ، فكيف وإن ملت عنه يوما فارقت ملّتي ، وهذا الميل ممتنع قصدا فإنه لو خطر إرادة لي في غيرك على قلبي سهوا ، حكمت بارتدادي عن ملّتي ، ثم طلب الاختيار فيما ادّعاه بقوله :

66 - لك الحكم في أمري فما شئت فاصنعي * فلم يك إلّا فيك لا عنك رغبتي**

(ما) في (ما شئت) موصولة منصوبة المحل بمفعولية ، فاصنعي (رغب فيه) : أراده ، (رغب عنه) : كرهه ، أي لك الحكم في شأني فافعلي ما شئت ، فإنه لم تك رغبتي إلّا فيك لا عنك ، وهذا من التجلّد في غير موضعه ؛ لأنه عند الحبيب قبيح كما مرّ ، ثم أقسم على خلوص محبّته للحبيب بنفس المحبّة تأكيدا لما ادّعاه ، وقال :

67 - ومحكم حبّ ، لم يخامره بيننا * تخيّل نسخ ، وهو خير أليّة**

(خامره) : خالطه ، و (التخيّل) ملاحظة الشيء بعين الخيال ، و (الأليّة) : القسم ، وإضافة المحكم إلى الحب من باب جرد قطيفة ، و) الواو) للقسم ، أي قسم بحب محكم لم يخالطه تخيّل ، (نسخ) أي تبدل فضلا منه ، والحال أنه خير قسم وعطف عليه أقساما أخر ، بقوله :

68 - وأخذك ميثاق الولا ، حيث لم أبن * بمظهر لبس النّفس ، في فيء طينتي**

(الميثاق) مفعال من الوثوق بمعنى الألّة أي ما يوثق به العهد من القول ، (لم أبن) : أظهر من بان يبين بيانا ، (حيث) لمكان هذه النسبة ، (والفيء) : الظلّ ، وأراد بفيء الطينة ظلمتها ، كما أن في الأرض المسمى بالظل هو الظلمة ، وأراد (بمظهر لبس النفس) أو بالطينة البدن لظهور لبس الطين فيه باعتبار تعيّنها الذاتي ، ولغلبة الترابية والمائية في تركيبه ، أي : وأقسم بحق أخذك على ميثاق المحبّة في معهد أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ [الأعراف : الآية 172]

حيث لم أظهر بمحل ظهور التباس نفسي في ظلمة بدني ، وقوله بمظهر يتعلق (بلم أبن) ، وفي (فيء) بلبس ، فلو قيل : كيف يكون البدن محل بيان النفس ومظهر التباسها قوله : باعتبار . . . الخ سقط كما لا يخفى ، ولعلّه قلت ذلك باعتبار . . . الخ ، فليحرر باعتبار ذاتها المتعيّنة في كن الغيب تعيّنا

روحانيّا قبل الخطاب به ، وقوله :
69 - وسابق عهد لم يحل مذ عهدته * ولا حق عقد ، جلّ عن حلّ فترة**

(العهد) في أصل الوضع الملاقاة ، ومنه قولهم : عهدته يوم كذا ثم نقل إلى ملاقاة مشتملة على عقد موالاة ، ثم نقل إلى مجرد العقد ، ومنه عهدت العهد ، أي عقدت العقد ، (ولم يحل) أي لم يتغيّر من حال يحول حولا وحولانا ، و (مذ) بمعنى أوّل المدة ، ويقدر بعدها زمان مضاف إلى العقل ، أي وأقسم بعهد سابق لم يتغيّر من أوائل زمان عقدت ذاك العهد وأقسم بعقد لا تنزّه (عن حلّ فترة) أي ضعف فضلا عن حل نقص ، وأراد (بالعهد السابق) ما أخذه الله على الأرواح الإنسانية المستخرجة من صلب الروح الأعظم الذي هو آدم الكبير في صور المثل قبل تعلقها بالأشباح ، وهو عقد المحبّة بين الربّ والمربوب في قوله تعالى : وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ [الأعراف : الآية 172] الآية ،
وبالعهد اللّاحق ما أخذه عليهم بواسطة الأنبياء من عقد الإسلام بعد التعلق بالأبدان ، وهو توكيد العقد الأول وتوثيقه بإلزام أحكامه الربوبية والتزامها ، وقوله :
70 - ومطلع أنوار بطلعتك الّتي * لبهجتها كلّ البدور استسرّت**

(استسرّ) القمر طلب السرّ وليلة الثامن والعشرين ، والتاسع والعشرين ، (والمطلع) بفتح اللام مصدر ميمي بمعنى الطلوع ، (والطلعة) مرّة منه ، والمراد طلعة الوجه ، والباء فيها للسببيّة ، و (البهجة) السرور ، والمراد نور الظهور لاستلزامه إشراق الوجه ، وأراد ب (البدور) الأنوار الكاملة المستفادة من نور الذّات ، وهي الصفات ،

أي : (وأقسم بطلوع أنوار صفات ظاهرة بسبب ظهور وجهك الذي اختفت لإشراقه كل الصفات ، وأضاف طلوع الأنوار ، واختفائها إلى طلعة الذات لأنها بمثابة الشمس التي يستسرّ جرم البدر بها في المقابلة التي هي غاية البعد ، وينمحق نوره بها ، أيضا عند المقارنة التي هي غاية القرب)، فافهم سرّ ما ضرب لك من المثال ،
وقوله - رحمه الله : -
71 - ووصف كمال فيك أحسن صورة * وأقومها في الخلق ، منه استمدّت**

أي : وأقسم بوصف كمال حاصل فيك ، استمدّت منه أحسن صورة وأقومها في الخلق ، والمراد بها صورة الإنسان الكامل ؛ لأن صورته الباطنة من الأسماء والصفات ، والأخلاق أحسن صورة إذ هي المراد بقوله عليه السلام “ : إن الله خلق

آدم على صورته “ “ 1 “ ، وصورته الظاهرة من الجوارح والقوى أقوم صورة ؛ كما قال سبحانه : لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ (4)[التّين : الآية 4] ،
وخصّ استمداد الكمال بالصورة الإنسانية لأنها منفردة من بين الصور بحيازة وصف الكمال ، وجعل (أحسن صورة (و (أقومها) مؤنثتين ، لاكتسابهما وصف التأنيث بالإضافة إلى (صورة (، وهما مرفوعان بالابتداء وخبرهما (استمدّت) ، والجملة مجرورة الحل بصفة (كمال) ، وقوله :

72 - ونعت جلال منك ، يعذب دونه * عذابي ، وتحلو عنده ، لي قتلتي**
73 - وسرّ جمال عنك كل ملاحة * به ظهرت ، في العالمين ، وتمّت**

عطف على القسم بوصف الكمال بنعت (الجلال) ، (وسرّ الجمال) و (الحلال) و (الجمال) : صفتان ذاتيّتان ، إلا أن الجلال موقوف على الذات والصّفات لا يتجاوزهما ، والجمال يتجاوزهما إلى مراتب الأفعال ، وأشار إلى هذا بذكر (من) في الجلال ، و (عن) في الجمال ، ومن آثار الجلال : القهر والتعذيب والإذلال ، ومن آثار الجمال اللّطف والتقريب والإعزاز إلّا أن أثر الجلال في حق المحبوب قهر جلي ولطف خفيّ لما يورث من تقريبه بسلخه عن ملابس الوجود المانعة عن القرب ،
ولذلك وصفه بعذوبة العذاب ، وحلاوة القتل عنده ، وفي حق المغضوب قهر محض ؛ كما أن أثر الجمال في حق المحبوب لطف محض لأنه يجذبه عن مظاهر العرضية إلى مظهره الذاتي ، وفي حق المغضوب لطف جليّ ، وقهر خفيّ لمّا تعبده بمظاهره العرضية ، وهذا سرّ الجمال في مجاوزته إلى مراتب الأفعال لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ [الأنفال : الآية 42] ،

ووصف الجمال بأنه ظهرت به ، وتمّت كل ملاحة موجودة في العالمين إما ظهور الملاحة به ، فواضح لأنها جمال مقيّد بالأفعال . وأمّا تمامه به ، فلأنها تتمّ بتعلق المحبة بها ، والمحبة تتعلق بالجمال ؛ إذ هي ميل الجميل إلى الجمال ، كما ذكره .
وقوله :

74 - وحسن به تسبي النّهى دلّني على * هوى ، حسنت فيه ، لعزّك ، ذلّتي**
75 - ومعنى ، وراء الحسن ، فيك شهدته * به دقّ عن إدراك عين بصيرة**

(النهى) جمع نهية ، وهو العقل لأنه ينهى عن الفحشاء ويمنع الطبيعة عن الاسترسال . (السبي) : الأسر . (دق عن الإدراك) : أي لم يدرك . فالتنوين في

....
(1)تقدم تخريجه .

(بصيرة) لعموم النفي أقسم بالحسن ، ثم بمعنى فوقه ، وهو الجمال الذاتي ، ووصف الحسن بوصفين أسر العقول ، ودلالته على الهوى ، ووصف الهوى بأنه حسنت فيه ذلّته لعزّة المحبوب ، وليس إلّا حبّ الذات ، ووصف ما فوق الحسن بثلاثة أوصاف : بوجوده في ذات المحبوبة ، وبأنه مشهود بنفسه لا بغيره ، وبأنه غير مدرك بعين بصيرة .

أما سبي العقول بالحسن ؛ لأنها مأسورة تحت تصرّفه لا قدرة لها على النهي عنه ، وأمّا دلالته على حبّ الذات ، للتوصّل إلى مشاهدة جمالها .

وأما حسن الذلّة في حب الذات لعزّة المحبوب ؛ لأن ذلّة المحب نتيجة تجلّي عزّة المحبوب ، أو لأن المحب محجوب في البداية بعزّة نفسه عن عزّة المحبوب ، ولا يخلصه عن عزّة نفسه إلّا احتمال الذلّة ، فحسنت لهذا . وأما وجود الجمال الذاتي في الذات فواضح ، وأمّا كونه مشهودا بنفسه ؛ فلأنه لا يحيط به غيره ، وأما دقته عن إدراك البصيرة ؛ فلأنها غيره . ثم أتى بالمقسم عليه لبيان إخلاصه في المحبّة ، وقال :

76 - لأنت منى قلبي ، وغاية بغيتي * وأنـهى مرادي ، واختياري ، وخيرتي**

(المنى) جمع منية وهي ما يتمنّاه القلب ، و (البغية) : الطلب ، و (أنهى مرادي) : أقصاه أفعل التفضيل من النهاية ، (والاختيار) : طلب الخيار ،)الخيرة) : ما يختار ، واللام في (لأنت) لجواب القسم ، أي : (وأقسم بما مرّ ذكرها لأنت متمنى قلبي ، وغاية طلبي ، وأقصى مرادي واختياري ومختاري ، ولمّا كان التلبّس بمحاسن الأعمال بين الناس مظنّة التقيّد بنظرهم ، والانخلاع عنها ظاهرا مئّة الإخلاص من أعقب القسم بيان إخلاصه في المحبة (، بقوله - رحمه الله تعالى : -

77 - خلعت عذاري واعتذاري لابس *** الخلاعة مسرورا بخلعي وخلعتي

78 - وخلع عذاري فيك فرضي ، وإن أبى اق * ترابي قومي ، والخلاعة سنّتي**

(خلع) يخلع خلعا وخلاعة ، والمراد نزع المحاسن عن المظاهر توقّيا عن الافتتان بنظر الخلع ، والخلع العذار كناية عن ترك التقيّدات بمستحسناتهم ، والفرض ما لا يسع تركه ، و (السنّة) الطريقة المعتادة ، وإنّ في قوله : (إن أبى) تأكيد للنسبة المتقدمة ،
أي : تجردي عن قيود العادات والمستحسنات في حبك فرض ، بالإضافة إلى ما لا يسعني تركه ، والحال أن ترك التقيّد بها مطلقا هو طريقتي وسنّتي ، وإن امتنع قومي عن مقاربتي

وصحبتي لذلك ، ثم نفى نسبتهم عن نفسه بقوله :

79 - وليسوا بقومي ما استعابوا تهتّكي * فأبدوا قلى ، واستحسنوا فيك جفوتي**

أراد (بالقوم) من انتسب إليهم قاهرا للمشاركة في الاسم ، والرسم من النّسّاك العادية ، والصوفية الرسمية الذين يقصر نظرهم على الظواهر ، ولا يبلغ علمهم البواطن والحقائق ، ويستعيبون أهل الشكر على تهتّكهم ، ويظهرون عداوتهم ، ويستحسنون جفوتهم ، وقيّد نفي نسبتهم عنه بدوامهم على وصف الاستعابة ، والهتك هتك أستار الحرمة ثم استلحق بنفسه أهل المحبة ، وقال - رحمه الله تعالى : -

80 - وأهلي ، في دين الهوى ، أهله ، وقد * رضوا لي عاري ، واستطابوا فضيحتي

أي : وأهلي في دين المحبة من الملامية الذين آثروا الملامة على السلامة ؛ لتديّنهم بديني ، واستنانهم بطريقتي ، والحال أنهم ارتضوا لي عاري ، وتهتّكي ، واستطابوا فضيحتي بين الناس ، ثم أكّد عدم مبالاته بإعراض الخلق عنه قائلا :

81 - فمن شاء ، فليغضب سواك ؛ فلا أذى * إذا رضيت عنّي كرام عشيرتي**

هذا البيت يتضمن ثلاثة جمل شرطية ، أوّلها : مذكورة الشرط والجزاء ، وهي :

(فمن شاء فليغضب سواك) ، ووسطها مذكورة وهو (فلا أذى) مقدّرة الشرط ، وهو (أن يغضب سواك) حذف للقرينة الدالّة عليها ، وآخرها : مذكورة الشرط وهو (إذا رضيت عني كرام عشيرتي) ، بمعنى إذا رضيت عني لأن هذا المصراع تضمين لغيره أورده في سياق خطابه مع المحبوبة مقدّرة الجزاء ، وهو (لم يضرّني غضب غيرك) ، حذف للقرينة

ثم أشار إلى تعيين القوم وتبيين حالهم بقوله - رحمه الله تعالى : -

82 - وإن فتن النّسّاك بعض محاسني * لديك ، فكلّ منك موضع فتنتي**

فتنه فتنا : أوقعه في فتنة ، و (فتن) فتونا وقع فيها (النسّاك) من نسك ينسك نسكا تعبّد .

(المحاسن) جمع محسن مصدر ميمي بمعنى حسن ، والتنوين في (كل) حسن من محاسنك مثار فتنتي ومحبّتي ، وأشار بهذا البيت إلى أن القوم هم النسّاك ، وأن منشأ تقريعهم وطعنهم فيه افتنانهم وتعلّقهم ببعض محاسن المحبوب من الرحمة واللّطف والإعزاز ، وأمثالها دون الكل ، ورغبتهم في مقتضياتها من الجنّة والنعيم والدرجات ؛ ليعلم أن سبقهم إلى ملامة من سلك غير مسلكهم ، وتقريع من طلب غير مطلبهم لانحصار الحسن بزعمهم في مطالبهم ، وأخبر عن نفسه بأنه مفتتن بجميع ما ظهر من المحبوب لطيفا كان أو قهرا ، رحمة أو عذابا ؛ لأنه يحب جميع صفاته حيث ينظر فيها إلى جمال ذاته ، والنسّاك مقيّدون ببعض الصفات لقصور نظرهم عن مشاهدة

جمال الذّات ، ولمّا كان التهتّك نتيجة الحيرة ، وهي محمودة إن كان سببها الحبّ ، ومذمومة إن كان غيره ، أشار إلى حيرته المحمودة بقوله :

83 - وما اخترت ، حتى اخترت حبّيك مذهبا * فوا حيرتا لو لم تكن فيك خيرتي**

(اختار) وخار : تخيّر (حتى) حرف جر بمعنى إلى أن ، أوقع بعدها الفعل ، ليصح دخولها عليه ، و (المذهب) : الطريقة ، (الحيرة) هيمان يحدث من تفرّق النظر في شيء وهي مذمومة إن طرأت عند التردّد في اختيار مذهب إلى المطلوب ، ومحمودة إن ظهرت عند تحديق النظر في مشاهدة جمال المحبوب ، كما يتحيّر البصر في مشاهدة نور الشمس ، وهذه الحيرة هي الحب وأحرف ندبة ، ولذلك زيدت الألف في (حيرتا) ، والمندوب هو المتفجّع عليه ، والتفجّع إمّا على وجود مكروه (كواحيرتا) ، أو على عدمه (كوازيدا) ، تفجع على حيرته المذمومة على تقدير انتفاء حيرته المحمودة ، وجواب الشرط محذوف يفسره (وا حيرتا) ، وكثيرا يحذف جواب لو لقيام قرينة كما في هذا البيت ، أي : وما تحيّرت في شيء إلى أن اخترت حبّي إياك طريقا فتحيّرت حينئذ في جمالك ، ولو لم تكن حيرتي في جمالك فواحيرتا ، وكل من قال :ربّ زدني تحيّر يطلب حيرة المشاهدة ، ولمّا فرغ من تفصيل قوله ، وأثبتها مقسما على إخلاصه في المحبة والإرادة مخاطبا للمحبوبة أخبر عن إجابتها إياه بما يقدح في دعوى إخلاصه تبيّنها لمن يسلك سبيل المحبّة ، ويتعلق ببقاء حظّ من حظوظه ، ويشتبه عليه غيّ النفس بالمحبّة على صرف المحبّة ، وقال :

84 - فقالت : هوى غيري قصدت ، ودونه اق * تصدت ، عميا ، عن سواء محجّتي**

(دونه) أي غيره ، والضمير عائد على قصد الهوى للقرينة ، (الاقتصاد) : القصد ، وهو الوسط بين الطرفين ، و (العمي) : الأعمى ، (سواء) : الطريق ، (قصده) :

وسطه ، والمحجّة طريقة واضحة مسلوكة ، أي : (لمّا قلت كيت وكيت ، وأظهرت الإخلاص أجابتني المحبوبة ، فقالت : إنك غير مخلص في محبّتي ، بل قصدت محبّة غيري ، وعند ذاك القصد اتّخذت طريقا بين محبّتي ، ومحبة غيري في حال كونك عميا أي غافلا عن وسط طريقتي الذي هو صرف محبّتي) ،

والمراد بالغير الذي هواه المحبّ نفسه ؛ لأنه يطلب من الحبيب حظّ نفسه لأن محبته النفس لذاتها ، ومحبته الحبيبة بالغرض لاستيفاء الحظوظ منها ، فكأنه يحبها ولا يحبها ، لكنه قد لا يهتدي إلى ذلك لتلبيس النفس عليه صورة الحال ، ويرشد إلى صحة هذا

التفسير قوله حاكيا عن المحبوبة :
85 - وغرّك حتى قلت ما قلت ، لابسا * به شين مين ، لبس نفس تمنّت**

(الشين) : العيب ، و (المين) : الكذب ، و (اللبس) و (التلبيس) بمعنى ، وحقيقته إراءة الشيء على خلاف ما هو عليه) التمني) ، وثوب النفس على مراد من غير استعداد له ، وفاعل (غرّك) ليس نفس ، و (لابسا) : حال من الضمير في (قلت) ، والضمير في (به) عائد إلى (ما) الموصولة ، وصلة (ما قلت) حذف مفعوله الضمير العائد إلى الموصول للعلم به ، ونصب (شين) بمفعوليه (لابسا) و (تمنّت) صفة نفس ، والتنوين في (مين) للتعظيم ، أي : (وغرّك تلبيس النفس المتمنية عليك صورة تمنّيك بلسان المحبّة إلى أن قلت الذي قلته في دعوى المحبة الخالصة في حال كونك لابسا بذاك القول لباس عيب كذب عظيم) ، وقوله حاكيا عنها :
86 - في أنفس الأوطار أصبحت طامعا * بنفس تعدّت طورها ، فتعدّت**

(أنفس) أفعل التفضيل من النفاسة وهي الضنّة بشيء لعزّته ، و) أوطار) جمع وطر : وهو الحاجة ، والمراد بأنفس الأوطار أعزّ المطالب ، و) الطور) : الحدّ ، و (تعدّت) الأول : بمعنى جاوزت ، والثاني : بمعنى ظلمت .
يعني : وفي أعزّ المطالب وأجلّ المآرب ، وهو الحب الذاتي صرت طامعا بسبب نفس جاوزت حدّها في الطلب فظلمت ، وذلك لأنها طلبت حظّ الرؤية والوصل ، وليس حدّها فظلمت ، وصاحبها طمع في حب الذّات ، ولا يسلم إلّا لمن فارق حظّ النفس بالكليّة ، فكان في طمعه خائبا ، وفي دعوى الحبّ كاذبا ؛ ثم قال :
87 - وكيف بحبّي ، وهو أحسن خلّة * تفوز بدعوى ، وهي أقبح خلّة**

(كيف) للاستفهام عن الحال ، والباء في (بحبي) متعلقة) بتفوز) ، ف (الخلّة) بضم الخاء : الحبّ ، وبفتحها : الخصلة ، ويعني الحب (خلّه) لتخلّله الروح ، والقلب كما قيل : (تخللت مسلك الروح مني) ، ولذا سمّي الخليل خليلا ، وأراد بالدعوى إظهار [79 / ق] الحال ، وهي قبيحة مطلقا ، وأقبح إن كانت كاذبة وإطلاق الدعوى في الكذب استفهمت عن كيفية فوزه بحبها بمجرد دعوى كاذبة على طريق الإنكار ، أي لا تظفر بحبي أبدا ، والحال أنه أحسن محبّته لتعلّقه بأجمل محبوب ، وأكمل مطلوب بمجرّد دعواك الكاذبة ، والحال أنها أقبح خصلة وأكّدت استبعاد الفوز بمحبّتها بعطف

استفهام آخر على الأول للإنكار ، فقالت :

88 - وأين السّهى من أكمه عن مراده * سها ، عمها ، لكن أمانيك غرّت**
(السها) كوكب خفيّ عند بنات النعش الكبرى ، وهو الذي يمتحن حدّة البصر . رؤيته لغاية خفائه وصغره ، (والأكمه) الذي يولد أعمى ، (سها) : غفل ، و (العمة) : التحيّر والتردّد ، (وعن مراده سها) جملة وقعت صفة (لأكمه) و (عمها) انتصب على المفعول له ، و (لكن) للاستدراك مخفّفة ، (عن) مثقلة ، ولذلك ألغيت استفهمت عن مكان السّها من إدراك الأكمه على وجه الإنكار مشيرة إلى تشبيه استحالة فوزه بحبّها باستحالة إدراك الأكمه جرم السها ؛ لأن رؤيتها متعذّرة للبصير ، فكيف للأكمه ؟ أي وأين حبّي من مدّع غير بصير بمدعاه غافل عنه لتحيّره وتردّده ؟ واستدركت مضمون المثل بلكن ، أي لا يخفى على أحد استحالة وجدان هذا المطلوب لكل متمنّ لكنه غرّتك . أمّا في النفس فحسبتها محبّة .

89 - فقمت مقاما حطّ قدرك دونه * على قدم ، عن حظّها ، ما تخطّت**

(الحطّ) : الوضع ، و (دونه) : أي تحته ظرف حطّ ، و (الحظّ) :النصيب والمراد ، و (التخطّي) : التجاوز ، ويتعلق على (قدم) ب (قمت)، و (عن حظّها ما تخطّت) جملة مجرورة المحل صفة (القدم) ، و (القدم) و (الفاء) في (فقمت) المعطوف على (غرّت) للسبب أي بسبب ما غرّتك أماني النفس ، فقمت على قدم غير متجاوزة عن حظّها في مقام تدرك محطوط تحته ، ومن مقام طلب الرؤية العينية ، والوصل الذي علا أن يكون موطئا لقدم مقيدة بالحظوظ ، ومن رأته على الحظ فقد تجاوز الحدّ ، واستوجب القتل كانت إذ تطاولت .

90 - ورمت مراما ، دونه كم تطاولت * بأعناقها ، قوم إليه ، فجذت**

(الروم) : الطلب ، و (دونه) : عنده ، و (كم) : كناية عن العدد لإنشاء التكثير ، (تطاول بعنقه إليه) : قصده متجاوز عن حدّه ،)الجذّ) : القطع ، ومنه قوله تعالى : فَجَعَلَهُمْ جُذاذاً [الأنبياء : الآية 58] ،

يعني : طلبت في ذلك المقام مطلوبا كم مدّ إليه من الأقوام أعناق الطلب واشرأبّوا إلى إدراكه ، فقطعت أعناقهم بصمصام العزّة ، وأنت فيما تروم . . .
91 - أتيت بيوتا لم تنل من ظهورها * وأبوابها ، عن قرع مثلك سدّت**

يعني : قصدت مقامات في القرب ، ودرجات في الحبّ ، وأتيتها من غير أبوابها وطرقها التي هي محو الإضافات ، ومحق الذات والصفات ، بل من ظهورها وأضدادها التي هي إثبات الحظوظ ، والجود لا جرم لم تنلها وسدّت أبوابها عن قرع مثلك فضلا عن الانفتاح له ، وهذه العبارة مستفادة من قوله تعالى : وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِها [البقرة : الآية 189] .

92 - وبين يدي نجويك قدّمت زخرفا *** تروم به عزّا ، مراميه عزّت

(النجوى) : المسامرة ، (الزخرف) : الزينة المموّهة ،)المرمى) : المقصد ، و (المرامي) : جمع ، و (عزّت) : امتنعت ، يعني قدمت قدام مطلوبك الذي هو المواصلة والمسامرة معي زينة ، وجودات مموّهة من الأعمال والأقوال والأهوال ، وتطلب بتوسّلها عزّا لم توجد مقاصده ببذل الروح ، فكيف الزخارف ؟ ! وقد أمرت بتقديم صدقة الوجود قبل النجوى ، والشهود فيمن خوطبوا ،

بقول : فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْواكُمْ صَدَقَةً [المجادلة : الآية 12] ، فأين أنت من المرمى الذي تروم .

93 - وجئت بوجه أبيض غير مسقط * لجاهك في داريك خاطب صفوتي**

(صفوة) الشيء - بفتح الصاد وضمّها وكسرها - : حاله ، والمراد خالص الحبّ ، (الخطبة) رغبة الازدواج ، ونصب خاطب على الحاليّة ، كنصب) غير) ، وأراد ببياض الوجه الجاه الحاصل من الغنى على خلاف سواده ، وهو الخمول للفقر ، وأشار إليه قوله - عليه السلام - : “ الفقر سواد الوجه في الدارين “ “ 1 “ ، والباء في (بوجه) للمصاحبة ، أي : وجئتني حال كونك غير مسقط لجاهك في دنياك وعقباك ، وحال خطبتك عروس حبّي ، وخليلة وصلي بما ظننت صداقها ، ووسيلة عناقها من بياض وجهك ، وجود جاهك في الدنيا والعقبى لا ستغنائك بزخارف العلوم والأحوال والأخلاق والأعمال ، وليس الأمر كما زعمت ؛ لأنك لا تتخلّص إلى جناب عزّتي إلّا بتذلّلك وخمولك ، وإسقاط قبولك :

94 - ولو كنت بي من نقطة الباء خفضة * رفعت إلى ما لم تنله بحيلة**

95 - بحيث ترى أن لم ترى ما عددته * وأنّ الذي أعددته غير عدّتي**

....

(1)لم أقف عليه ، وسواد الوجه في الدارين : هو الفناء في الله تعالى بالكلية ، حيث لا وجود لصاحبه أصلا ظاهرا وباطنا ، ودنيا وآخرة ، وهو الفقر الحقيقي .

(عده) يعدّه عدّا : أحصاه أي اعتبره ، و (أعدّه) يعده إعدادا : هيّأه لوقت الحاجة ، و (العدّة) : ما يهيّأ له ، و (أن) في) أن لا ترى) مخفّفة من المثقلة ، والباء في (بحيث) متعلّقة ب (رفعت (جواب لو ، ومحل (الذي أعددته) نصب باسم (إنّ) وخبرها غير (عدّة) ، والباء في (بي) بمعنى المصاحبة .

أي : لو كنت معي دليلا متواضعا منخفضا كخفضة الباء تحت نقطتها صرت مرفوعا إلى منيع جنابي ، ورفيع مآبي ، ونلت من الإرب ما لم تنله بجهد وحيلة ، بمكان تشاهد فيه أنّ الذي اعتبرته وعددته في عداد الوجود ، لا تراه أي لا تعتدّ به لسقوطه عن درجة الاعتبار ، وأن الذي هيّأته من العلوم والأحوال والأعمال ، وظننته عدّة يتوسل بها إلى ما هو المقصود ليس بعدّة ، وذلك لأن الكاشف بحقيقة الغيب إذا انكشف له قناع الرّيب لا يشاهد ما توهّمه من الوجود ، والصفات بأسرها ؛ إلا ظلالا متلاشية في أشعة سطوع شمس الحقيقة ، فكيف يبقى له برؤية اعتبار وجوده ، وعدّة صفاته ؟

وخصّص (الخفضة) بالباء ، لأنها تلازمها جارة وتكون خافضة للزوم خفضها ، والباء صورة الوجود الظاهر المتعيّن المضاف ، كما أن الألف صورة الوجود الباطن العام المطلق ، وقول بعض العارفين : (ما رأيت شيئا إلّا ورأيت الباء مكتوبة عليه) يوافق هذا المعنى ، لأن كل موجود يختصّ بوجود مضاف ، وأوّل موجود أضيفت إليه الوجود المطلق ، هو الروح الأعظم “ 1 “ الذي هو واسطة التكوين ، ورابطة تعدي الوجود من الواجب إلى الممكن ، وموجب إلصاق المحدث بالقديم ، كما أن الباء ترد لهذه المعاني ، والنقطة الواقعة تحت الباء صورة ذات الممكن ، فكما أن الباء تتعيّن بها ، وتتميّز عن الألف ، فكذلك الوجود المضاف يتعيّن بذات الممكن ويتميّز عن الوجود المطلق ،

وقول ابن الأعرابي : (بالباء ظهر الوجود ، وبالنقطة تميّز العابد من المعبود) يشير إلى ما قلنا ، وقول الشبلي - رحمه الله - : (أنا النقطة التي تحت الباء) إشارة إلى أنه نظر إلى نفسه بعين العدم والفناء ؛ لأنّ تلك النقطة لا وجود لها إلّا في ضمن الباء ، وقول الناظم - رحمه الله - حكاية عن قول المحبوبة له :
ولو كنت بي من نقطة الباء خفضة * أبلغ منه في التذلّل والفناء

....
(1)الروح الأعظم : هو العقل الأول ، والحقيقة ، والنفس الواحدة ، وهو أول موجود خلقه الله ، والخليفة الأكبر ، والجوهر النوراني ، يسمى باعتبار الجوهرية نفسا واحدة ، وباعتبار النورانية عقلا أولا ، وله في العالم مظاهر وأسماء كالعقل الأول والقلم الأعلى ، والنور ، والنفس الكلّية واللّوح المحفوظ .

96 - ونـهج سبيلي واضع لمن اهتدى * ولكنّما الأهواء عمّت ، فأعمت**
(النهج) : الطريق المستقيم إضافة إلى السبيل إضافة الخاصّ إلى العام ، كما أضيف (يقصد إليه) في قوله تعالى : وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ [النّحل : الآية 9] ، و (ما) في (لكنما) كافة عن العمل ، ويروى (لكنها) بالهاء راجعة إلى الحال والقصة .

أي : وطريقتي المستقيمة التي هي فناء الوجود واضحة لمن اهتدى بالنور الأزلي الذي رشّ على الخلق ، فمن أصابه منه اهتدى ، ولكن أهواء النفس عمتك ، فأعمتك عن رؤية تلك الطريق ، لأنها مبنية على مخالفة النفس ، وهواها يعمي البصر ، كما ورد : (حبك الشيء يعمي ويصم) .
97 - وقد آن أن أبدي هواك ، ومن به * ضناك ، بما ينفي ادّعاك محبّتي**

(آن) : يئين آنيّا : حان وقته ، وهو مثل (إني مقلوب منه) أي :وقد حان وقت إظهار محبّتك ومحبوبك الذي ضننت به ببيان ينفي ادّعاؤك محبّتي .
98 - حليف غرام أنت ، لكن بنفسه * وأبقاك ، وصفا منك ، بعض أدلّتي**

(حليف) : الشيء كناية عن ملازمه ، والضمير في (نفسه) يعود إليه ، و (الغرام) : الحبّ ، والباء في (بنفسه) للإلصاق ، وهو يتعلق) بغرام) ، و (لكن) مخفّفة من مثقلة ، و (إبقاء) ممدود قصر للضرورة ، أي :مسلّم إنك مغرم لكن مغرم بنفسه ، ومما يدلّ على ذلك أنك أبقيت وصفا منك طالبا منى حظّه حيث طلبت الرؤية ، فمحبوبك بالذات نفسك ، وبالعرض نفسي ؛ لأنك تحبّها بلا علّة ، وتحبّني لاستيفاء حظوظها مني ، وأشار ببعض أدلّتي إلى أنّ له سوى هذا الدليل على مدعاه دلائل أخرى .
99 - فلم تهوني ما لم تكن فيّ فانيا * ولم تفن ما لا تجتلي فيك صورتي**

(ما) في (ما لم تكن) ، و (ما لا تجتلي) بمعنى : ما دام ، و (الاجتلاء) : الرؤية من قولهم اجتليته
أي : رأيته جليّا حكمت بنفي المحبة لنفي الفناء لنفي الاجتلاء ، أي ما دمت لم تشاهد فيك صورة أوصافي لم تك فيّ فانيا ، وما دمت لم تفن فيّ لم تكن محبّا ، واجتلاء وصف منك يستلزم عدم اجتلاء صورتي فيك ، فيلزم نفي المحبة لوجود ملزوم ملزومه ، وهو نفي الاجتلاء المستلزم لنفي المحبة .
100 - فدع عنك دعوى الحبّ ، وادع لغيره * فؤادك ، وادفع عنك غيّك بالّتي**

يعني : لما تبيّن كذب دعواك حبي فدعها عنك ، أي اتركها ، (وادع فؤادك لغيره) أي : أنسبه إلى غير ذلك الحبّ ، و (ادفع عنك غيّك) أي ضلالك ، والمراد الكذب ، (بالّتي) أي بالخصلة التي هي أحسن الخصال ، والمراد بالصدق ؛ لأنك إذا دعوته لغير حبّي صدقت ، ودفعت به دعواك الكاذبة .

101 - وجانب جناب الوصل هيهات لم تكن * وها أنت حيّ ، إن تكن صادقا متّ**

(جانب) أي : باعد ، و (الجناب) : الجانب ، و (لم يكن) بمعنى : لم يحصل فاعله ضمير عائد إلى الوصل ، و (ها) كلمة التنبيه ، أي : وباعد جانب الوصل لأنه بعيد لم يحصل مع الحياة ، والحال أنك حي لننبّهك عليها إن كنت صادقا في دعوى الحبّ متّ .

102 - هو الحبّ إن لم تقض مأربا * من الحبّ فاختر ذاك أو خلّ خلّتي**

(الحب) بكسر الحاء ، اسم بمعنى الحبيب مثل خدن وخدين ، (لم تقض) الأول ، أي : لم تمت من القضاء بمعنى الموت ، والثاني من قضاء الحاجة ، و (المآرب) الحاجة ، أي : الذي تدّعيه هو الحب لا معنى سهل المأخذ ، ومن مقتضياته أن لا تنال من المحبوب مطلوبا ، إن لم تمت من الحياة الباطلة والحظوظ العاجلة ، والآجلة فاختر الآن ذلك الحبّ ومت ، أو اتركه ، واحي ، وهذا أمر التخيير بين أحد المتباينين ، وهو الحبّ مع الموت ، وتركه مع الحياة ، ولمّا فرغ مما أجابته به المحبوبة من تكذيب دعوى حبّها ، والإشارة إلى شرائطه ومقدّماته وآفاته ومغالطاته التي لا يهتدي إليها إلّا بالإرشاد ، والتنبيه عاد إلى مخاطبته إياها معتذر إليها من حياته التي نيطت المحبّة بفنائها ، وقال :

103 - فقلت لها : روحي لديك ، وقبضها * إليك ، وما لي أن تكون بقبضتي**

(قبض) روحه : توفّيها ، والقبضة فعلة من قبضته بيدي ، وهي مستعارة لمعنى القدرة على التصرّف ، أي : فقلت للمحبوبة ما بقي عليّ من إمارات الوجود إلّا تعلق روحي بالقالب ، وهي عاكفة على جنّات قربك ، فقبضها منسوب إليك ؛ إذ هي في قبضتك وليس لي أن تكون في قبضتي (فاتّق) فيها ، ثم قال - رحمه الله : -

104 - وما أنا بالشّاني الوفاة على الهوى * وشأني الوفا ، تأبى سواه سجيّتي**

(ما) نافية بمعنى ليس ، واسمها الضمير المنفصل ، وخبرها) بالشاني) بمعنى المبغض ، والثاني (شأن) بمعنى الأمر مضاف إلى ياء المتكلم ، والأول مهموز اللام

من شناته أبغضته شنّا بالحركات الثلاث ، و (شنأنا) بتحريك النون وتسكينها ، و (أنا شأن شأني) : قلبت الهمزة ياء ، وحذفت لالتقاء الساكنين ، و (الوفاة) بمعنى الموت منصوبة بالشاني ، ويستوي فيه معنى الماضي والحال والاستقبال لدخول اللام فيه ، و (الوفاء) ضد الغدر ، ممدود قصر للضرورة ، و (السجيّة) الخلق ، والطبيعة ،

أي : ولست بمبغض الموت كائنا على وصف المحبّة ، والحال أنّ أمري الوفاء بعهد المحبة المستلزمة للفناء يأبى خلقي غيره ، وأنا ما وجدت فيما تصفّحت من النسخ إلّا وفاة تأبى منكرا عريّا عن لام التعريف ، فأدخلتها عليه ظنّا مني أن الناظم - رحمه الله تعالى –

هكذا قال : فغيره عيّره لأنه بالغ في مراعاة التجنيس وغيره من البديع ، وفي دخول لام التعريف رعاية هذه القاعدة من غير إحلال المقصود ، ولعلّ من نكره نظر إلى أنه موصوف بالجملة ، وليس بلازم لجواز أن تكون الجملة مستأنفة غير واقعة صفة ، فقال :

105 - وماذا عسى عنّي يقال سوى قضى * فلان ، هوى ، من لي بذا ، وهو بغيتي**

(ما) استفهامية ابتدائية ، بمعنى أي شيء ، و (ذا) موصولة بمعنى الذي وقعت مع الصلة خبرا لها ، و (عسى) من الأفعال الغير المتصرّفة موضع لإنشاء الرجاء ومقارنته وأصله (عسى أن يقال) فحذف (إن) حملا على أخته (كاد) ، ومحل (أن) مع الفعل منصوب بخبر (عسى) ، واسمه ضمير مرفوع عائد إلى الموصول تقديره (عساه) ، و (عسى) مع اسمه وخبره صلة) ذا) ، و (عني) يتعلق بيقال ، أي : يحدث عني ، (سوى) استثناء من القول المرجوّ ، و (قضى) بمعنى مات ، وكنى (بفلان) عن نفسه ، و (هوى) منصوب على المفعول له ، و (من) استفهامية حذف فعلها تقديره : (من يضمن لي) ، (بذا) إشارة إلى القضاء بمعنى الموت ، والواو في (وهو بغيتي) أي مرادي للحال ، وأي شيء الذي أرجو أن يحدث عني سوى أن يقال :
مات فلان لأجل المحبّة ، من يضمن لي بالموت ، وهو مطلوبي ، ثم أشار إلى خلوص محبّته عن شوب حظّ من الحظوظ بإظهار الرّضى من نفسه بانقضاء العمر دون الاحتظاء بالوصل ، واكتفائه بصحة النسبة إلى المحبوبة بالمحبّية ، فإن لم تصح فبتهمتها ، وإلا فبنسبة السعادة في محبّتها ، وإلا فعلمها بحاله ؛

وقال :

106 - أجل أجلي أرضى انقضاه صبابة * ولا وصل إن صحّت بحبّك نسبتي**
107 - وإن لم أفز حقّا إليك بنسبة * لعزّتها حسبي افتخاري بتهمتي**
108 - ودون اتّهامي إن قضيت أسى فما * أسأت بنفس ، بالشّهادة ، سرّت**

109 - ولي منك كاف إن هدرت دمي ، ولم * أعدّ شهيدا ، علم داعي منيّتي**
(أجل) حرف التصديق ، وقد يستعمل ابتداء لتصديق خبر ذهني تفسيره ما بعده ، مثل (نعم) لتقرّره ، إلّا أن استعمال (أجل) ابتداء أحسن ، واستعمال (نعم) في جواب الاستفهام أجود ، (الأجل) مدة الشيء ، وهو العمر ، والواو في (ولا وصل) للحال ، و (حقّا) تأكيد لمضمون (لم أفز) ، و (إليك) يتعلق (بنسبة) ، و (حسبي افتخاري) جملة اسمية وقعت جزاء للشرط ، وهي مما يجب الفاء فيها ، إلا أنها حذفت للضرورة . و (أسى) أي : كمدا منصوب على التمييز ، أو على المفعول له ،)علم) مبتدأ خبره (كاف) مقدّم عليه فاعل كاف ، (وهدر الدم) أبطله ، وهو لازم ومتعدّ ، و (المنية) : الموت مأخوذ من المنى بالقصر ، وهو القدر ؛ لأنه مقدّر لا بدّ من حلوله .

أجاب في هذه الأبيات عن قدح المحبوبة في حبّه حين ذمّته على كذب دعوى الحب يطلب الحظوظ ببراءة ساحته عنه مصدّقا لما يفسّره قوله : (أجلي أرضى انقضاه . . . الخ) ،

يعني : أن انقضاء عمري في العشق ، ولم أفز بوصلك رضيت به بشرط صحة نسبي إليك بالمحبة ، فإن لم أفز بتلك النسبة لعزّتها فحسبي افتخاري بتهمتها ، وإن أتّهم بها ومتّ لفرط الحزن والكمد ، فما كنت مسيئة بنفسي المسرورة بالشهادة ؛ إذ جعلتها شهيدة ، وإن أهدرت دمي ، ولم أعد شهيدا كفى بي منك علمك بحالي ، وكنى عن المحبوبة بداعي المنية لأن حبّها يدعو إلى الموت ، ولما اعتذر عن ترك بذل الروح بأنها ليست في قبضته عدل إلى أسلوب آخر من الاعتذار :
110 - ولم تسو روحي في وصالك بذلها * لديّ لبون بين صون ، وبذلة**

(لم تسو) أي لم تعادل ، كان أصلها لم تساو فحذفت الألف لكثرة الاستعمال على غير قياس ، (بذلها) مفعول يتعلق (لدي) به (البون) البعد ، و (الصون) الحفظ ، و (البذلة) ثياب أخلاق ،

أي : لم تعادل روحي بحقارتها عندي أن تبذل في مقابلة وصلك ، فلذلك لم أبذلها إلا لصونها لوجود بعد حاصل بين صون وبذلة ؛ لأنها لا تصان استعارة لروحه البذلة ، إشارة إلى قرب انخلاعه عنها ، لانسحاقها ورثاثتها ، كما ينخلع صاحب البذلة عنها كذلك ، والبذلة وإن لم تصن لحقارتها ، لكنها لا تبذل في مقابلة أمر خطير ؛ لأن ما يبذل في مقابلة شيء يحسن إذا كان معادلا له ، والحقير لا

يعادل الخطير ، ثم أجاب عن تهديدها إيّاه بالموت في قولها : (إن لم تقض لم تقض مأربا) ، وقولها : (إن تكن صادقا متّ) ، بقوله :

111 - وإني إلى التّهديد بالموت راكن * ومن هوله أركان غيري هدّت**

(التهديد) : التخويف ، (الهدّ) : الكسر ، و (الركون) : الميل ، يعني أن تهدديني بالموت ، فإني مائل إليه بتوقف كمال الوصول عليه ، فلا يتضعضع من هوله أركان وجودي بل أركان غيري ، وقوله :

112 - ولم تعسفي بالقتل نفسي بل لها * به تسعفي إن أنت أتلفت مهجتي**

(العسف) : الأخذ على غير الطريق ، ويستعمل بمعنى الظلم ، و (الإسعاف) : قضاء الحاجة ، و (المهجة) : الدم ، وقيل : دم القلب خاصّة ، وقد يستعمل في الروح كهنا ، يعني : إن قتلتني لم تظلمي نفسي بذلك ، بل يقضى لها حاجتها بالقتل إن كنت قاتلتي ، وقوله :

113 - فإن صحّ هذا القال منك رفعتني * وأعليت مقداري ، وأغليت قيمتي**

يعني : فإن تحقّق لي منك هذا الحال الذي تفاءلت به من إتلافك مهجتي ورفعتي من حضيض الفناء إلى أوج البقاء ، وأعليت قدري إذ أفنيتني عني ، وأبقيتني بك ، وأغليت قيمتي إذ أعطيتني من نعوتك وأخلاقك بدلا عمّا أخذت مني من نعوتي وأخلاقي ، وقوله :

114 - وها أنا مستدع قضاك وما به * رضاك ، ولا أختار تأخير مدّتي**

تعرض لطلب الهلاك بقوله :
(وها أنا مستدع قضاك وما به رضاك)
أي : طالب حكمك في هلاكي ، وما يتعلق به رضاك من إبلائي وإفنائي ، ولو خيّرت بين تعجيل وفاتي وتأخير مدة حياتي لأختار تأخير مدة حياتي ، وقوله - رحمه الله : -

115 - وعيدك لي وعد ، وإنجازه منى * وليّ بغير البعد إن يرم يثبت**

(الوعيد) : التخويف ، (الوعد) : الترجية ، و (الإنجاز) : الوفاء بالوعد ، (الولي) : المحبّ ، (المنى) : جمع منية ، وهي المراد .
يعني : تخويفك لي بالموت ترجية ووعد ، وإنجاز ذلك الوعد هو مراد محبّ متهدف لكل ما يرمي به وجوده ، ويثبت قدمه في كل بلاء إلا البعد ؛ لأن الثبات في البلاء لا يتصوّر إلا عند شهود الميل للمحبوب ، وهذا الشهود عين القرب ، وأراد

بذلك المحبّ نفسه ، وقوله :

116 - فقد صرت أرجو ما يخاف ، فأسعدي * به روح ميت للحياة استعدّت**

(الإسعاد) : الإعانة ، والضمير في (به) لما يخاف ، يعني : لما صار وعيدك وعدا لي ، فقد صرت أرجو ما يخاف منه وهو الموت الطبيعي ، وإذا كان الأمر كذلك فأعيني به روح من مات بالموت الإرادي ، واستعدّت روحه بذاك الموت للحياة الحقيقية الأبدية ، وهي الاتّصال الكلّي بعين الذّات الأحدية “ 1 “ والصفات السرمدية بعد الانفصال عن لوث الصلصال ، وأراد بذلك الميت نفسه ،

ثم قال داعيا :

117 - وبي من بها نافست في الحبّ سالكا * سبيل الأولى قبلي أبوا غير شرعتي**

قوله : (بي) أي بنفسي يتعلق بمحذوف تقديره : (فديت بنفسي) ، مثل قولهم : (بأبي وأمي) ، و (من) موصولة ، أو نكرة موصوفة منصوبة المحل بالمفعولية للفعل المحذوف وصلتها بها ، (نافست) والمنافسة في الشيء الرغبة فيه مع الغير على سبيل المسابقة ، يقال : (نافسه في كذا) أي : سابقه فيه ، (الأولى) بمعنى الذين ، و (الشرعة) ، (الشريعة) : السنّة والطريقة ، ويتعلق (قبلي) بالواو ، الجملة صلة الأولى ، و (سالكا) حال من الضمير في نافست ، أي : وفديت بنفسي المحبوبة التي ، أو محبوبة رغبت مسابقا في الحب بشهود جمالها في حال سلوكي طريق الذين أبوا قبلي أن يسلكوا غير طريقتي التي هي محبة الذات ، ولما كان الوصول يتعلّق بنظرة المحبوب في شهد البقاء لا بسعي المحبّ في طريق الفناء ، أشار إليه في قوله :

118 - بكلّ قبيل كم قتيل قضى بها * أسى لم يفز يوما إليها بنظرة**

الباء في (بكل) بمعنى في ، و (القبيل) الأمّة ، و (القتيل) المقتول ، و (كم) كناية عن العدد خبرية مرفوعة المحل بالابتداء مميّزة قبيل ، أي : كم مقتول في كل أمّة مات بحبها لأجل أسى لم يظفر بنظرة إليها يوما وهم المستهلكون في تيه الفناء غير واصلين إلى كعبة اللقاء ومقام البقاء ، وقوله :

119 - وكم في الورى مثلي أماتت صبابة * ولو نظرت عطفا إليه لأحيت**

(كم) خبريّة منصوبة المحل بمفعولية (أماتت) ، أي : وكم مثلي في الخلق أماتته المحبوبة لفرط المحبة والشوق ، وما نظرت إليه نظر العطف بعد الحتف ، ولو نظرت

....

(1)الأحدية : اسم الذّات الأعلى مع إسقاط جميع المخلوقات .

إليه لأحيته ، وهذه إشارة إلى عدم عودهم من الفناء ، ثم أظهر بهجة بالفناء لإقصائه إلى عزّ البقاء ، بقوله :

120 - إذا ما أحلّت في هواها ، دمي ، ففي * ذرى العزّ والعلياء قدري أحلّت**

(أحلّت) الأول : جعلته حلالا ، والثاني : بمعنى جعلته حالا ، وذروة الشيء أعلاه ، و (الذّرى) جمع ذروة ، وما في (إذ ما) زائدة ، أي : إذا جعلت المحبوبة دمي في هواها حلالا فقد أحلّت قدري في أعالي مقامات العزّ ، والدرجة العليا يعني درجة البقاء بعد الفناء ، وأي مرتبة أعلى وأعزّ من مقام الوجود ببقاء المحبوب والشهود عند لقاء المطلوب ؟

وقوله :

121 - لعمري وإن أتلفت عمري بحبّها * ربحت وإن أبلت حشاي أبلّت**

(العمر) ، (العمر) - بالفتح والضم - معناهما واحد ، وهو الحياة ، ولا يكون المفتوح إلّا في القسم ، (لعمري) : مقسم به مبتدأ ، فاللّام فيه لتوكيد الابتداء ، والخبر محذوف معناه : (لحياتي قسمي) ، والجملتان الشرطيّتان وقعتا جوابا للقسم ، وقوله :

(أتلفت) بمعنى بعت بقرينة (ربحت) في جواب الشرط ، والباء للمقابلة في (بحبها) ، كما قولك : (بعته بكذا) ، و (أبلت) : أبرأت من المرض من قوله : (بلّ الرجال من مرضه) إذا برئ منه ، يعني أقسم بحياتي إن بذلت عمري ، وأخذت بدل ما بذلت حبّها لربحت ، وكذا إن أفنت المحبوبة) حشاي) ، أي : فؤادي أبرأتها من مرض الفناء بإعطاء وصف البقاء ، ثم طفق يخبر عن كيفية غيره في طريق الفناء من التذلّل وإخفاء الحبّ ، وغيرهما بقوله :

122 - ذللت بها في الحيّ حتّى وجدتني * وأدنى منال عندهم فوق همّتي**

(الحيّ) : القبيلة ، و (حتّى) حرف غاية ، بمعنى إلى أن ،)وجدت) من أفعال القلوب أحد مفعوليه ضمير الياء ، وثانيهما : الجملة الحالية السادّة مسده ، (أدنى منال) : أقل نيل ، أخبر أنه صار ذليلا حقيرا في قبيلته أرباب الطريقة وأصحاب الشريعة بسبب المحبوبة لمّا لم يظهر بوصف جميل إلى دناءة الهمّة ، وقصور النظر عمّا نالوه من المقامات والأحوال إلى غاية وجد نفسه عندهم وفي اعتقادهم على حاله تكون أدنى منال ، وأدون حال فوق همّته لدناءتها . وقوله :

123 - وأخملني ، وهنا خضوعي لهم فلم * يروني هوانا بي محلّا لخدمتي**

(الإخمال) : إسقاط الذكر ، (وهنا) أي : ضعفا أو برهة من الزمان نصب على المفعول له ، (هوانا) أي ذلّة أو على الظرف ، وفاعل) أخملني خضوعي) أي : تذلّلي ، والباء في (بي) للإلصاق يتعلق (بهوانا (، و (محلّا) مفعول ثاني (ليروني) ، أي :)أسقطني عن درجة الاعتبار تواضعي وتذلّلي لهذه الطائفة من أجل ضعف توهّموه ، لأنهم زعموه ضعفا لا تواضعا ، أو برهة من الزمان ، فلو يروني لأجل ذلّة لاحقة بي أهلا لخدمتي لهم) . وقوله :

124 - ومن درجات العزّ أمسيت مخلدا * إلى درجات الذّل من بعد نخوتي**

(الدرجة) : مرتبة عالية ، و (الدركة) : مرتبة نازلة ، و) الإخلاد) : الميل ، ومنه قوله تعالى : أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ]الأعراف : الآية 176] ، (النخوة) : التكبّر والتعاظم ، أخبر أنه مال عن درجات عزّ القبول لأنه يورث التعوّق إلى دركات ذلّ الخمول ، لأنه يقطع التعلّق . وقوله :

125 - فلا باب لي يغشى ولا جاه يرتجى * أو لا جار لي يحمى لفقد حميّتي**

(لا باب) و (لا جاه) و (لا جار) أجناس منفيّة بلا موصوفة بأفعالها محذوفة أخبارها ، (غشية) يغشاه غشيّا وغشيانا : أتاه ، (ارتجى) بمعنى رجاء ، (حماه) حماية دفع عنه المكروه ، و (حمى) عن كذا حمية : أنف منه ، يعني : لما انتفى عزّي بوجود الذلّ انتفى لوازمه أيضا من إتيان أرباب الحوائج بابي ورجاؤهم جاهي ، وحمايتي الجار ، فلا باب لي يؤتى لحاجة ولا جاه يرجى ولا جار يدفع عنه ما يكره ؛ لعدم حميتي وفقد أنفتي من لحوق العار ، وقوله :

126 - كأن لم أكن فيهم خطيرا ، أو لم أزل * لديهم حقيرا في رخائي وشدّتي**

(كأن) حرف التشبيه خفّف وألغيت ، و (الرخاء) : سعة العيش ، و (الشدة) : ضيقة ، أي : كنت عند أهل الطريقة قبل اختيار مذهب الملامة ذا خطر واعتبار ، فصرت بعد ذلك حقيرا ذليلا عندهم بحيث أشبه حالي بأن لم أكن قبل ذلك فيهم عزيزا خطيرا ، ولم أزل عندهم حقيرا ذليلا في حالتي الرخاء والقبول والشدّة والخمول ، وهذا مبالغة في الذلّة ، لأن ذلّة من لم يزل عند قوم ذليلا أبلغ من ذلّة من كان قبلها عزيزا خطيرا ، وقوله :

127 - فلو قيل من تهوى وصرّحت باسمها * لقيل كنى أو مسّه طيف جنّة**

(الكناية) : إرادة معنى بذكر شيء من لوازمه دون اللفظ الموضوع ، والتصريح ضدّه ، و (الطّيف) : الوسوسة ، ومنه قوله تعالى : إِذا مَسَّهُمْ طائِفٌ مِنَ الشَّيْطانِ [الأعراف : الآية 201] ، و (الجنّة) :الجنون ،
ومنه قوله تعالى : ما بِصاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ [سبإ : الآية 46] ، وقد تجيء (الطيف) بمعنى الإلمام ، ومنه (طيف الخيال) ، و) الجنّة) بمعنى الجنّ ، ومنه قوله تعالى : مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ] (6)الناس : الآية 6] ،
يعني :
بسبب ذلّي وعدم اعتباري عندهم لو قيل لي من تحبّه ، وصرّحت بأنه الحضرة العالية ، والذّات المتعالية ، لا يستبعد مني هذا المعنى ، وقيل كنى متعلق هواه بمن هو سواه ، أو أصابه وسوسة الجنون ، والجن حتى أطلق لسانه بذكر حبيب لا يستأهل مثله دعوى حبّه ، ولمّا وجد قلبه لذاذة الذلّة لتشرّبه بها طعم الإخلاص ، وعبّر وغر عند المحبوب لذلّته عند الخلق بسبب حبّها ، فقال :
128 - ولو عزّ فيها الذّلّ ما لذّ لي الهوى * ولم يك لولا الحبّ في الذلّ عزّتي**

أي : ولو امتنع في حبها الذلّ ما طاب لي الحب ، ولولا الحب ما كان في ذلّتي عند الخلق عزّتي عند المحبوبة ، ولما كان عزّة الشخص لذلّته أمرا غريبا ضمّ إليه غريبين آخرين ، فقال :
129 - فحالي بها حال بعقل مدلّه * وصحة مجهود وعزّ مذلّة**

(حلى) يحلى حليّا فهو حال تزيّن ، و (التذلية) : إذهاب العقل والتحيّر ، يقال : الحب حيرة ، و (المجهود) : من بلغ الجهد من مرض وغيره ، أي : فحالي بسبب المحبوبة متزيّن بأوصاف مضافة إلى أضدادها (بعقل) مضاف إلى) مدلّه) ؛ لأن العقل ما يختار لصاحبه الأولى والأفضل ، واختار عقله الذلّة والدهش ، كما قيل : (ربّ زدني تحيّرا فيك) ، وبأن صحة حاله في سقم جسمه ونحول جسده ، وبأن عزّته عند المحبوبة في مذلّته عند الخلق ، ثم قال :

130 - أسرّت تمنّي حبّها النّفس حيث لا * رقيب حجى ، سرّا لسرّي ، وخصّت**

(أسره) من الأضداد بمعنى أخفاه ، نحو : وَأَسَرُّوا النَّجْوَى [الأنبياء : الآية 3] ، وأظهره نحو : وَأَسَرُّوا النَّدامَةَ [يونس : الآية 54] ، ويقتضي مفعولين ثانيهما باللام لأنه بمعنى ، يقال : (أسرّ زيدا حديثه لعمرو) ، والسر يطلق على مرادين أحدهما : أمر خفيّ ضد العلانية ، وقوله سرّا بمعناه ، ومنه تسميته النكاح سرّا ؛ كقوله تعالى : وَلكِنْ لا تُواعِدُوهُنَّ سِرًّا]البقرة : الآية 235] ، والآخر : القلب ، ومنه قوله : (لسري) ، وهذا من

باب إطلاق لفظ الحال على محله ؛ كإطلاق لفظ الخاطر الموضوع لما يخطر بالبال على محلّه ؛ لأن القلب محل السرّ ، يقال : ظهر سرّ قلبي ووقع في سري كذا كما يقال ورد لي خاطر ووقع في خاطري كذا ، والسرّ بالمعنى الثاني مختلف فيه ، فهو عند طائفة فوق الروح والقلب ، وعند طائفة فوق القلب والروح ، وعند المحقّقين أنه هو القلب ، وأن ما زعموه فوق الروح ،

والقلب هو غير الروح المتجلّي . في النهاية يوصف غريب مستعجم على الطائفة الأولى ، وعين القلب المتجلّي في النهاية بوصف غريب مستعجم على الطائفة الثانية ، و (التمنّي) : إرادة فوق حدّ المريد ، و (الحجى) : العقل ، و (النفس) : فاعل أسرّت ومفعوله الأول ، (تمنى حبها) ، والثاني : (لسرى (، و (سرّا) نصبت على الحال من التمنّي لا على المفعول المطلق ؛ لأنه غير مستعمل في معنى المصدر ، وفاعل خصّت ضمير عائد إلى النفس ، ومفعوله ضمير محذوف عائد إلى سرّي ،

أي : أخفت نفسي لقلبي خاصة حديث تمني حب الحضرة القدسية حبّا لكونه خفيّا حيث لم يحضر رقيب العقل في إخفائه سرّ وحكمة ، وذلك لأن القلب أمين وكّله الله بحفظ الأسرار لا يذيعها إلا عند غلبة سلطان الحال ، والعقل رقيب على النفس يمنعها عن سوء الأدب في الحضرة الإلهيّة ويوقفها على حدّها ، وهو تمنّي الحظوظ العاجلة والآجلة ، فإذا تمنّت فوق ذلك حظّا من قرب الذات وشاهدتها إساءته الأدب ، ومنعها العقل ، فلذلك أخفت عنه سرّها ، وأطلعت السر عليه خاصة ، وقال : (تمني حبها) ولم يقل (حبها) ؛ لأنها وإن انسلخت عن جميع الحظوظ الدنيوية والأخروية لا تكون محبة بل متمنّية لبقاء طلب حظ القرب والوصل فوق حدّها فيها ، وهو عين التمنّي وليس بحب خالص ؛ إذ الحبّ الخالص يقتضي فناء جميع الحظوظ ، بل فناء الذات ،

ثم قال تعليلا للإخفاء :

131 - فأشفقت من سير الحديث بسائري * فتعرب عن سرّي عبارة عبرتي**

(الإشفاق) : الحذر إذا استعمل بمن ، والرحمة إذا استعمل بعلى ، يقال :
(أشفقت منه) حذرته ، و (أشفقت عليه) رحمته ، (الإعراب) : الكشف ، و (العبارة) في اللغة المجاوزة ، وفي العرف لفظ يتجاوز به من الصورة إلى المعنى ، وهو البيان ، أي : أسرت في نفسي لسري حديث تمني حبها ، لأني حذرت من أن يسير إلى سائر أجزائي فيكشف عنه عبارة عبرتي المنحدرة على خدّي ،

ثم قال :

132 - يغالط بعضي عنه بعضي صيانة * وميني في إخفائه صدق لهجتي**

(غالطته) عن كذا : عاملته بما يوقع في غلط عنه ، (المين) : الكذب ، وأراد (بالبعض) الأول : النفس ، وبالثاني : العقل ، والضمير في) عنه) يعود إلى (السرّ) و (صيانة) نصب على المفعول له .
أي : يوقع نفسي عقلي في غلط يدفعه عن سري لصيانته ، والحال أن كذبي في إخفاء السرّ صدق منطقي ، وذلك أن إخفاء الحب من دلائل صدق المحبّة ، وإن توسل إليه بكذب ، وقال :

133 - ولما أبت إظهاره لجوانحي * بديهة فكري صنته عن رويّتي**

(الجوانح) : الأضلاع التي تحت الترائب ، وهي مما يلي الصدر ، وأراد بالجوانح القوى الباطنة من العقل والوهم والخيال وغيرها ، و (بديهة الفكر) علم يلوح للقلب بغتة قبل إحالة الفكر في طلبه ، و (بالرؤية (الفكر هو حركة النفس لطلب علم بترتيب مقدمات موصلة إليه .
أي : لمّا امتنعت بديهة فكري أن تظهر سرّي لجوانحي الباطنة صنته أيضا عن فكري ، ثم قال :

134 - وبالغت في كتمانه فنسيته * وأنسيت كتمي ما إليه أسرّت**

الضم في (كتمانه) و (نسيته) يعود إلى السرّ الذي هو التمنّي ، و (كتمي) مفعول (أنسيت) صيغة مجهولة من الإنسا ، ولما أقيمت مقام فاعله ، و (ما) موصولة صلتها (أسرت) ، وفاعل (أسرّت) ضمير عائد إلى) النفس) ، ومفعوله ضمير محذوف عائد إلى (ما) ، والضمير في (إليه) عائد إلى (النفس) ومفعوله ضمير محذوف عائد إلى (ما) ، والضمير في (إليه) عائد إلى (السرّ) بمعنى القلب .

أي : وبالغت في كتمان سري فنسيته ، وأنسيت كتمي ما أسرّته النفس إلى سرّي من تمني الحب ، تلخيصه : (بالغت في كتم تمني الحب في سرّي فنسيته ، وأنسيت كتمي إيّاه ، وقوله : أنسيت إشارة إلى أن ذلك النسيان لم يكن إلّا من أنساه المحبوبة ، كما صرّح به بعده) ، ولمّا كان التمنّي بلا حصول المتمنّي كغرس شجرة لا تثمر شيئا إلّا العناء والتعب ، قال :

135 - فإن أجن في غرس المنى ثمر العناء * فللّه نفس في مناها تعنّت**

(لله نفس) كلام استعمل في شرفها من حيث إنها لله ؛ كقولهم : (لله أبوك) ، يعني : إن جنيت في ما غرست من المنى ثمن العناء ، فلا بأس به ؛ لأن كل نفس

تعنّت في مطالها لشرفها منسوبة إلى الله ، وقال :

136 - وأحلى أماني الحبّ للنفس ، ما قضت * عناها به من أذكرتها ، وأنست**

(قضت) أي : شاءت ، و (ما) موصولة خبر (أحلى) ، والضمير في (به) عائد إليها ، و (من) موصولة بمعنى التي صلتها أذكرتها ، وأنست فعلان متعدّيان إلى مفعولين فاعلهما الضمير المرفوع العائد إلى (من) وأحد مفعولي (أذكرت) الهاء الراجعة إلى (النفس) ، والثاني محذوف ، وهو) الأماني) ، ومفعولا (أنست) محذوفان ، وهما (النفس) ، (الأماني (، ومحل من مرفوع بالفاعلية (لقضت) و (عناها) مفعوله ، والضمير فيه للنفس ، أي : لو أنسيت مني نفسي ، ولم أفز من ثمرتها بشيء سوى العناء فلا حرج ؛ لأن أحلى أماني الحبّ لنفسي هو الذي شاءت المحبوبة التي أذكرتها الأماني ، وأنستها إياها بذلك عناءها ؛ إذ العناء منها عين العناية ، فإنها أذكرتها الأماني في البداية لتصطادها بتلك الأحيولة ، وتثير منها ساكن الغرام على تحمل مشاقّ الطلب ، وبذل الروح لنيل الإرب أنستها إياها في النهاية لتخليصها عن شوب الإعلال ، فلذلك كانت عناها أحلى الأماني والآمال ، ثم قال :

137 - أقامت لها منّي عليّ مراقبا * خواطر قلبي بالهوى إن ألمّت**

(الخاطر) وارد يخطر بالقلب نازلا من باطنه المسمّى بالسرّ إلى ظاهره المسمى بالصدر ، ويقال : له الخاطر أيضا ؛ لأنه محل خطورة كما مرّ ذكره ، وكل خاطر يرد بصاحبه ما يتعلق بالسرّ من محبة الله ومحبّة النفس والدنيا والعقبى ، فلذلك انقسمت الخواطر إلى خاطر الحقّ والنفس والشيطان والملك ؛ لأنه كلما سكنت القوى الروحانية والجسمانية نزل خاطر النفس في صورة شهوة بمصاحبة محبّتها ، أو خاطر الشيطان في صورة معصيته بمصاحبة محبة الدنيا ، وإذا غلبت القوى الروحانية نزل خاطر الملك في صورة طاعة بمصاحبة محبة الآخرة .

والباء في قوله : (بالهوى) للمصاحبة ، والتاء في (ألمت) علامة ضمير الخواطر ، وفي (أقامت) علامة ضمير المحبوبة ، وقوله : (خواطر (منصوب بالمفعولية (لمراقبا) ، والألف واللام في (الهوى) للعهد ، أي حب المحبوبة ، و (إن) في (إن ألمّت) أي : نزلت ، مصدرية تكون مع الفعل في تقدير مصدر ، وهو بدل الاشتمال من خواطر . تقدير البيت : أقامت المحبوبة لصيانة حبّها في السرّ من نفسي على نفسي مراقبا إلمام خواطر قلبي لمحبّتها ، وأراد بالمراقب القوة الوهميّة ؛ لأنها بدوام حركتها دامغة

نزول خاطر الحقّ ، فكأنها أقيمت لمراقبته ، وصيانته في السرّ ، ويرشد إلى صحة تفسير المراقب بالوهم قوله :

138 - فإن طرقت ، سرّا ، من الوهم خاطري * بلا حاظر ، أطرقت إجلال هيبة**

(طرق) فلان أهله أتاه ليلا فجأة ، والمراد (بالخاطر) هنا القلب ، والحاظر : المانع من الحظر وهو المنع ، و (الإطراق) رخاء العين إلى الأرض من هيبة ، أو حياء ، و (الإجلال) : التعظيم ، و (سرّا) بمعنى مخفيّا نصب على الحال من الطارقة ، وفاعل (طرقت) الضمير العائد فيه إلى الخواطر ، ومفعوله خاطري ، يعني : إن أتت المحبوبة قلبي متحلّية في صور الخواطر مخفيّة من الوهم من غير مانع أطرقت بصيرتي لتعظيم هيبتها ؛ ثم قال :

139 - ويطرف طرفي إن هممت بنظرة * وإن بسطت كفّي إلى البسط كفّت**

(يطرف) أي : يصرف ، وينبذ طرفا ، و (بسط الكفّ) : لجناية عن القصد والتعرّض لأمر ، و (البسط) استرسال النفس في المخالطة ، و (الكفّ : (المنع .
ومعنى البيت : جواب لسؤال كان مقدّر ، كأنه سئل لم لم تطرف عن مشاهدة المحبوبة إذا تجلّت لك ، ولا تباسطها ؟ وأجاب عنه بقوله : ويطرف طرفي إن هممت بنظرة إليها ، أي : تصرف عيني عنها بصوارف الهيبة ، وإن قصدت إلى المباسطة معها بالمشاهدة والمكالمة ، منع قصدي بموانع العظمة وصفاتها ورقبائها ورجائها ؛ كما قيل :
لست تحتاج رقيبا حافظا * لك من حسنك داع ورقيب

ثم عمّم الحكم ، فقال :
140 - ففي كلّ عضو في إقدام رغبة * ومن هيبة الإعظام إحجام رهبة**

(الإحجام) : الامتناع ، يقال : حجمته فأحجم من باب النوادر مثل : “ كبيته ، فأكب “ ، و (الإعظام) وجدان الشيء عظيما ، أي : لا يختصّ طرفي ، وكفى بهذا القصد والمنع ؛ لأن في كل عضو مني هذا الوصف حاصل ، وأضاف (الإقدام) إلى (الرغبة) ، و (الإحجام) إلى (الرهبة) إضافة المسبّب إلى سببه ، وكذا إضافة (الهيبة) إلى (الإعظام) ، ف (الإعظام) سبب (الهيبة) ، و (الهيبة) سبب (الرهبة) ، و (الرهبة) سبب (الإحجام) ، ولما علم عمّم حكم (الإقدام) ، و (الإحجام) في كل

عضو خصّص الفم والسمع بحكم آخر يناسب الأول ، وهو تزاحمهما في شيء وتراحمهما فيه ، فقال :

141 - لفيّ وسمعي فيّ آثار زحمة * عليها بدت عندي كإيثار رحمة**

(في) الأول : اسم من الأسماء الستّة مضاف إلى ياء المتكلّم ، و (في) الثاني : حرف جرّ للظرفية داخل على الياء .
أخبر عن تزاحم فيه ، وسمعه في نفسه على رحمة المحبوبة كتراحمهما فيها بأن لهما فيه إيثار رحمة . أما آثار رحمتهما ؛ فلأنه إذا اشتغل فوه بذكر المحبوبة والمكالمة معها لم يجد حينئذ في نفسه مناعا لسماع كلامها ، وكذلك بالعكس ، وقوله عليها ، أي : على رحمتها من باب حذف المضاف ، وإقامة المضاف إليه مقامه لدلالة القرينة عليه ؛ كقولهم : (تزاحمت الأيدي على الطعام) ، أي : على أكله ، وقوله : (بدت عندي) أي تلك الرحمة ظهرت عندي لضيق رعايتي وغيبوبة بعض صفاتي في بعضي لا عندي المحبوبة لسعة علمها ، وعدم غيبوبة سمعها في كلامها ، وكلامها في سمعها ، وأما إيثار رحمتها فأتى ببيانه في قوله :

142 - لساني إن أبدى إذا ما تلا اسمها له * وصفه سمعي ، وما صمّ يصمت**
143 - وأذني إن أهدى لساني ذكرها * لقلبي ، ولم يستعدّ الصّمت ، صمّت**

(صمّ) : صار ذا صمم ، (أهداه) أعطاه هدية ، (استعده) تهيّأ له ، وفي بعض النسخ : (استعبد) أي اتّخذه عبدا ، فاعل (أبدى)) سمعي) ، وفاعل (تلا) ضمير عائد إلى (اللّسان) ، وهو مبتدأ خبره (يصمت) ، وكذلك (أذني) مبتدأ وخبره (صمت) ، وإذا بمعنى حين ، و (ما) زائدة .

يعني : إذا اشتغل لساني أو أذني بوظيفته وزاحمه الآخر ترك حظه إيثارا على الآخر ، فلو تلا لساني اسم المحبوبة ، وأظهر له سمعي وصف إصغائه إلى الكلام ، وما ترك ذلك الصمت لساني تاركا حظّه مؤثرا على السمع رحمة حظّه من سماع الكلام وكلّت ، لو لم يصمت لساني عند إهدائه ذكر المحبوبة إلى القلب صمت أذني ، وتركت حظ سماعها مؤثرة على اللّسان رحمة حظ الذكر ، ثم قال :

144 - أغار عليها أن أهيم بحبّها * وأعرف مقداري فأنكر غيرتي**

(الغيرة) حمية المحب على التعلق بين محبوبه والغير ، وهي من الأحوال السنيّة لأهل المحبّة وهي تنقسم ثلاثة أقسام : غيرة المحب ، وغيرة المحبوب ، وغيرة

المحبّة ؛ ولا ينافي هذا التقسيم قولنا : الغيرة حمية المحب ؛ لأن المحب لا يغار على المحبوب إلا لكونه محبّ له ، وكذا نفس المحبة ؛ إذ اندمج فيها وصف المحبة ، واندرج جهة المحبوبة ، وصارت المحبة بين المحبّ والمحبوب كما ذكره ، لأنها تغار على المحبّ ؛ لكونها محبّة له .

أما غيرة المحب ، فإمّا على تعلق محبوبه بالغير ، كغيرة إبليس على تكريم الحقّ سبحانه آدم - عليه السلام - حيث قال : (أرأيتك هذا الذي كرّمت عليّ) ، أو على تعلق الغير بمحبوبه كغيرة الملائكة على دعوى محبة آدم - عليه السلام - لله تعالى ،
حيث قالوا : (وما للتراب ، وربّ الأرباب) . وبداية هذه الغيرة أن يغار المحبّ على محبّة غير نفسه لمحبوبه طمعا في تفرّده بوصله ومحبّته ،
وقول الشاعر :
(أغار عليها من فم المتكلّم)
نتيجة هذه الغيرة ونهايتها أن يغار على محبّته أيضا نظر إلى حقارة نفسه وعظمة محبوبه ،
وقول الناظم :
(أغار عليها أن أهيم بحبّها)
إشارة إلى هذه الغيرة ، وكذا قول القائل :
ودع عنك ذكري باللّسان فإنني * أغار من اسمي أن يقبّل فاكا

وأمّا غيرة المحبوب ، فإمّا على تعلق محبّه بالغير ، كغيرة الله تعالى على تجلّي ذاته لغيره ، ولذلك احتجب بسبعين ألف حجاب ، ولمّا كانت الغيرة من لوازم المحبّة ، ومحبّة الله ذاتية أزلية مقدمة لتقدم يحبهم على يحبونه ، كانت غيرة الله تعالى أشدّ وأتمّ كما ثبت بالنص الصريح أن (سعد الغيور ، وأنا أغير منه) ، والله أغير منّا ، ولما لم تحب ذاته إذا لم يحبه أحد إلّا يحب لنفسه ، قال الناظم - رحمه الله - : (وأعرف مقداري فأنكر غيرتي) ،

أي : أعلم أن محبتها فوق مقداري ، وليس لي من ذاتي هذا الوصف بل انعكس في مرآة قلبي صورة محبّتها لنفسها فظهرت فيّ ، وهي في الحقيقة لها ، فأنكر غيرتي على محبتي لها ، لهذا المعنى .

فأما غيرة المحبة ، فهي على تعلق المحبّ بمحبوب خارج عن المحبّة ، وهذه الغيرة في مقام تجريد المحبة عن ملابس الكثرة وانصرافها عم جهة الاعتبارات الخارجية ، فيكون المحبّ والمحبة والمحبوب شيئا واحدا كما مرّ ؛ لأن المحب الخارجي يعني أولا في محبوبه الخارجي ، يعني ثانيا في وحدة المحبّة ، فما يبقى من

وصف المحبة والمحبوبية ، فهو داخل في نفس المحبة وخاطب المحبّ محبوبه بنحو “ أغار عليك منك فكيف مني “ ، ثم أتى بفاء السببية ، فقال :

145 - فتختلس الرّوح ارتياحا لها وما * أبرّىء نفسي من توهّم منية**
(الاختلاس) : الجذب “ 1 “ سريعا ، و (الارتياح) : السرور ، ونصبه على المفعول له ، والضمير في (لها) عائد إلى الروح ، و (المنية) : مراد النفس ، أي بسبب ما أنكر غيرتي للاتّحاد بجذب روحي إلى حضرة الوحدة ، لسرور حاصل لها ، وما بقي في نفسي من توهّم منية المشاهدة بالبصر فهو من إحكام النفس ، وما أبرأها منه .

تلخيص هذا الكلام أن وجود المنية المشعرة ببعد لا ينافي حكم الاتحاد ؛ لأنها من أحكام النفس ، وهي بعيدة وحكم الاتحاد من أحكام الروح ، ثم قال :
146 - يراها على بعد عن العين مسمعي * بطيف ملام زائر ، حين يقظتي**

(المسمع) هو الأذن كأنها آلة السمع ، وهو فاعل (يراها) ، و) الطيف) : الإلمام ، أي يراها مسمعي فطيفه ملام زائر لي في حال اليقظة ، كما يراها العين بطيف خيال في المنام ، يعني إذا سمع أذني ذكرها في أثناء الملام تمثّلت حضرتها في نفسي ، فكأنّه يراها أذني ، ومن المحبّين من يجد لذّة في الملام ؛ كما قيل :
أجد الملامة في هواك لذيذة * حبّا لذكرك فليلمني اللّوم
ثم قال :
147 - فيغبط طرفي مسمعي عند ذكرها * وتحسد ما أفنته منّي بقيّتي**

(الغبطة) تمني النفس حصول نعمة حاصلة للغير مع عدم تمنّي زوالها عنه ، و (الحسد) هذا التمنّي مع تمنّي زوالها عن المحسود ، من هذا قول النبيّ صلى الله عليه وسلّم : “ المؤمن يغبط ، والمنافق يحسد “ “ 2 “ ، وقد يراد به معنى الغبطة ، كما في هذا البيت ، وعليه قوله صلى الله عليه وسلّم : “ لا حسد إلّا في اثنتين . . . “ “ 3 “ الحديث .

....
(1)الجذبة : هي تقريب العبد بمقتضى العناية الإلهية المهيئة له كل ما يحتاج إليه في طيّ المنازل إلى الحق بلا كلفة وسعي منه وجهد وتكلف .
(2)رواه أبو نعيم في حلية الأولياء (8 / 95) ، وأورده القاري في المصنوع (ص 156) ، والعجلوني في كشف الخفاء . (2 / 389)
(3)رواه البخاري (1 / 39) (2 / 510) (4 / 1919) (6 / 2612) ، ومسلم (1 / 558 ، 559) .

أي : كل واحد من طرفي ، ومسمعي يغبط الآخر من وجه ، فيغبط طرفي مسمعي عند ذكرها ؛ لأن المسمع يراها عند تجلّيها في صورة الذكر دون الطرف ، وإن كانت على بعد ، ويغبط مسمعي طرفي ؛ لأن الطرف وإن لم يطق النظر إليها ، لكنه يصادف نور على الذات ، والمسمع لا يصادف إلّا تجلّي صفة الكلام ، وكنى عن الطرف بما أفنته المحبوبة منه ؛ لأنه يتلاشى عند تجلّيها له وعن المسمع بالبقية ، لأنه يبقى عند تجلّي نور الكلام عليه ، وفاعل (يغبط طرفي) ومفعوله (مسمعي) ، وفاعل (تحسد بقيتي) ، ومفعوله) ما) وفاعل (أفنت) ضمير المحبوبة ، ومفعوله ضمير محذوف (لما) الموصولة ، ورتّب على حكم الاتحاد قوله :

148 - أممت أمامي في الحقيقة ، فالورى * ورائي ، وكانت حيث وجّهت وجهتي**

أراد (بالإمام) من يؤمّه في الصلاة ، و (الوجهة) ما يتوجّه إليه كالقبيلة ما يقبل عليه ، يقول : لما استغرق وجودي المضاف إليّ في الوجود المطلق ارتفع رسم الإثنينية بيني وبين محبوبتي من حيث الحقيقة ، فمن توجّه إليها في الصلاة توجّه إليّ في الحقيقة ، وإن كنت مقتديا بها في الظاهرة ، و (كل الورى ورائي) أي : خلفي أئمّة كانوا أو مأمومين ، (وحيث وجهت وجهي) : وقعت ثمة جهتي لأنها مقيمة بفؤادي ،

وقوله :

149 - يراها أمامي في صلاتي ، ناظري * ويشهدني قلبي أمام أئمّتي**

(أمامي) أي قدّامي ، يعني : ترى عيني الظاهرة من انتصب لإمامتي ظاهرا قدامي ، ويراني قلبي بعين البصيرة أمام أئمّتي ، وقوله :

150 - ولا غرو أن صلّى الإمام إليّ أن * ثوت بفؤادي ، وهي قبلة قبلتي**

(لا غرو) أي : لا عجب ، (صلّى إليه) : توجّه إليه في الصلاة ، و (أن) في (أن صلّى) مخفّفة من مثقلة عاملة في ضمير الشأن ، وفي) أن ثوت) أي أقامت للسببيّة .

أي : ولا عجب أن توجّه إليّ في الحقيقة أمامي الظاهر ؛ لأن المحبوبة أقامت بفؤادي ، والحال أنها قبلة قبلتي الظاهرة ، التي هي الكعبة ، فإنها كسائر الموجودات متوجّهة إلى حقيقة الحقائق بقبول الوجود منها ، ولمّا كان الإمام متوجّهّا إلى القبلة ، والقبلة متوجّهة إلى المحبوبة المقيمة بفؤادي ، فلا عجب إن صلّى الإمام إليّ ، وعطف على الجملة الحالية قوله :

151 - وكلّ الجهات الستّ نحوي توجّهت * بما تمّ من نسك ، وحجّ ، وعمرة**

(الجهات الستّ) : فوق ، وتحت ، وقدام ، وخلف ، واليمين ، والشمال ، و (النحو) : الجانب ، و (نحوي) مفعول توجّهت ، أي : أقبلت بوجهها ، والباء في (بما) للمصاحبة ، وثم أشار بها إلى الجهة البعيدة ، و (النسك) العبادة ، وأصله نسك خفّف عينه قياسا شائعا ، كما يقال : (نسك) بالفتح إذا تعبّد ، وبالضمّ إذا صار عابدا أراد أن الكعبة جهاتها الستّ توجّهت إليّ توجه الفرع إلى الأصل مع ما حصل ثمّة من العبادات من صلاة ، وحجّ ، وعمرة ، ودعاء ، واعتكاف ، وطواف ، وقوله :

152 - لها صلواتي بالمقام أقيمها * وأشهد فيها أنّها لي صلّت**

153 - كلانا مصلّ واحد ، ساجد إلى * حقيقته بالجمع ، في كلّ سجدة**

154 - وما كان لي صلّى سواي ، ولم تكن * صلاتي لغيري في أداء كلّ ركعة**

(المقام) مقام إبراهيم - عليه السلام - بالبيت ، أي : أقيم صلواتي بالمقام للمحبوبة ، وأرى في الصلاة أن المحبوبة صلّت لي ؛ إذ كلانا مصلّ واحد ساجد في الحقيقة بسبب معنى الجمع في كل سجدة وما صلّى لي غيري ، ولم أصلّ لغيري في كل ركعة مؤدّاة ، وذلك أنه إذا كوشف الباطن بسرّ لا موجود سوى الله ، وأن الأشباح الظاهرة هي ظلال ساجدة للأرواح الباطنة ، وأن المحب هو عين المحبوب باعتبار الجمع ، وغيره باعتبار التفرقة ، وإن توجّه المحب إلى المحبوب فرع توجّه المحبوب إليه صحّ للمكاشف بها أن يقول صلّي للمحبوب ، أو المحبوب يصلّي لي ، أو كلانا مصلّ واحد ساجد إلى حقيقته ، أو ما صلّى لي سواي ، أو ما صلّيت لغيري ، كما عبّر الناظم عن هذه المعاني بالأبيات الثلاثة ، وهذا الكلام من لسان الجمع لا يفهم إلا بسمع الجمع ، وبعد ما كشف الستر عن هذا السرّ ، قال :

155 - إلى كم أواخي السّتر ؟ ها قد هتكته * وحلّ أواخي الحجب في عقد بيعتي**

(أواخي) بالضم حكاية النفس من المؤاخاة بمعنى الملازمة ، وبالفتح جمع أخية ، وهي ما يشدّ به الدابة من الحبل المشدود طرفاه بوتد ، واستعارها للآداب المقيّدة بها النفوس لمصالح دينية ودنيوية ، يقال : إلى كم ألازم ستر التلبيس وأستر وجه الحقيقة بحجاب الحكمة ، (ها أنا قد هتكته) لكشف الحقيقة ، والحال أن حل قيود الاستتار ، وكشف وجوه الأسرار ثبت في عقد بيعتي يوم الميثاق ، أي أجبلت على هذه الخاصية أزلا ،

ثم أخبر عن قدم حبّه ، وكونه موهوبا غير مكتسب بقوله :

156 - منحت ولاها ، يوم لا يوم ، قبل أن * بدت لي عند العهد في أوّليّتي**

أراد (باليوم) المنفي اليوم المتعارف من طلوع الشمس إلى غروبها ، و (باليوم) المثبت حين ظهور الأشياء كلّها بطريق المعلومية في ذات الله تعالى ، ويسمّي الذات بهذا الاعتبار عالم الأمر بخروج الأشياء من الوجود العلمي فيها إلى الوجود العيني في عالم الخلق بواسطة أمر كن ، وأول ما يجد الموجود العلمي من الوجود العيني ظهوره في اللّوح المحفوظ في عالم المثال ، ثم في عالم الشهادة ؛ كما يجد المعلوم الخارج عن الذات المتكلّم وجودا عقليّا في قلبه أولا ، ثم وجودا خياليّا في نفسه ثانيا ، ثم وجودا حسيّا في قوله ثالثا ، والربّ تعالى ما بدأ لعبده ولا أخذ عليه الميثاق إلّا عند دخوله في عالم الخلق ، وخروجه من الوجود العلمي إلى الوجود العيني ، وتمثّل روحه مع صفاتها الذاتية من سمع ، وبصر ، ولسان ، وغيرها في عالم المثال بصورة مثالية ، ليبصر فيها ظهور الربّ ، ويسمع خطابه ويجيب عن سؤاله ،

فقوله : (منحت ولاها يوم لا يوم . . . الخ) ، إشارة إلى قدم محبّته ، وكونها موهوبة له في الأزل قبل وجود الزمان ، وبدوّ الرب لعبده عند أخذه الميثاق عليه ، ومتعلق في (أوليتي) منحت ، وعند (بدت) أي وهبت إليّ محبتها في أوليتي حين انتفى اليوم العرفي قبل ظهور المحبوبة عند أخذها الميثاق عليّ ، وهذان الوصفان يبينان مراده بالأولية ، وقوله :

157 - فنلت ولاها ، لا بسمع وناظر * ولا باكتساب ، واجتلاب جبلّة**

158 - وهمت بها في عالم الأمر حيث لا * ظهور وكانت نشوتي قبل نشأتي**

أراد (باجتلاب الجبلّة) : اقتضاه الفطرة ، و (بالنشأة) : الظهور في عالم الخلق ، أي : لما منحت محبتها قبل تعيّني وظهوري في عالم الخلق أجبتها بها ؛ لأني نلت هواها ، لا بواسطة سمع من أسمع به خطابها أو ناظر مني أنظر إلى جمالها ، و (لا باكتساب) وصرف أحرمني ، أو اقتضاء فطرة في مجتلبة المحبّة ، وتحيّرت بحبها في عالم الأمر حيث لا ظهور لذاتي ، ولا لصفاتي في عالم الخلق وكانت نشوتي وسكرتي من حبّها قبل ظهوري في عالم الخلق ، ولمّا كانت الصفات دخيلة ، والهوى غيور يفني إلا خبيئة بين المحبّ والمحبوب ،

قال :

158 - فأفنى الهوى ما لم يكن ثمّ باقيا * هنا من صفات بيننا ، فاضمحلّت**

أراد بقوله : (باقيا) ثابتا ، وأشار (بثم) إلى عالم الأمر ، ويتعلّق (بباقيا) ، ب (هنا) إلى عالم الخلق ، ويتعلق بأفنى و (من) لبيان الإبهام في (ما) ، والاضمحلال : الذهاب ، أي : لما نلت هواها في عالم الأمر ، لا بوصف منّي ، ثم

حالت بيننا صفات حادثة في عالم الخلق تداركني الهوى ، فأفنى لغيرته في هذا العالم ما لم يكن ثابتا في عالم الأمر من صفات حائلة بيننا ، فذهبت وصرت مع المحبوبة فريدا كما كنت أولا ، قال الله تعالى : وَلَقَدْ جِئْتُمُونا فُرادى كَما خَلَقْناكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ [الأنعام : الآية 94] ، ثم أشار إلى البقاء بعد الفناء بقوله :

159 - فألفيت ما ألقيت عنّي صادرا * إليّ ، ومنّي واردا بمزيدة**

(ألفيت) أي وجدته يتعدّى إلى مفعولين ، الأول : (ما ألقيت) ، والثاني : (صادرا) وعطف عليه (واردا) جار مجراه ، و (الورود) : الإتيان ، و (الصدور) : الرجوع عن المورد ، ويتعلق (مني) ب (واردا) ، و (إليّ) ب (صادرا) ، وكذا (عني) ، ويجوز تعلّقه ب (ألفيت) و (بمزيدة) ب (ألقيت . (
أي : لما اضمحلّت صفاتي في مقام الفناء ودّت إلي في مقام البقاء ، فألفيتها بعد ما ألقيتها واردة من ذاتي صادرة عن ذاتي إلى ذاتي ، ولقد وجدت في بعض النسخ (بمزيدتي) بدل (بمزيدة) اسم فاعل مؤنث من الإزادة مضافا إلى الياء معناه : (ألفيت ما ألفيت بمحبوبتي التي هي مزيدتي ، ومحبتي) ، وهذا وإن صحّ لكنه غير مشموم منه طيب أنفاس الناظم لما فيه من التعسّف لفظا ، ومعنى بخلاف الأول لسلامة لفظه ورقّة معناه ، وهو أن الصفات الملقاة في الفناء تلقى بعده في مقام البقاء بمزيدة ، وهي وصف دوام البقاء بحيث لا يقبل الفناء أصلا ، وكأن الناسخ صحفه فحرفه عن موضعه ، وفي قوله : (عني) ، (إلي) و (مني) إشارات ، وتنبيهات ألاحت لأسرار الموحدين لوائح توحيد الذات ، وإن تعدّدت لها الحضرات ، اعلم أن للذات ثلاثة حضرات هي أصولها :
الأولى : حضرة الفردية ، وهي حالة وجودها في عين الجمع حيث كانت ولم يكن معها شيء .
والثانية : حضرة المعية ، وهي حالة وجودها مع كل شيء في عالم التفرقة .
والثالثة : حضرة الوترية وهي حالة بقائها بعد فنائها كل شيء في مقام الجمع والحضرة ،
الأولى : ما وردت الصفات منها ،
والثانية : ما وردت إليها ثم صدرت عنها ،
والثالثة : ما صدرت إليها ، والضمير في (مني) دلّ على الأولى ، وفي (عني) على الثانية ، وفي (إلي) على الثالثة ، وفي حضرة الفردية تحتجب تعينات الأسماء والصفات المندمجة في الذات بظهور الذات في حضرة المعية تحتجب الذات بالأسماء

والصّفات ، وفي حضرة الوترية كل واحدة من الذات والصفات متجلّية لا تحتجب بالأخرى ؛ كما قال :

161 - وشاهدت نفسي بالصفات التي بها * تحجّبت عني في شهودي وحجبتي**
162 - وإنّي التي أجبتها لا محالة * وكانت لها نفسي على محيلتي**

(الشهود) بمعنى حضور الذات ، و (الحجبة) بمعنى غيبتها ، أخبر عن وصوله إلى مقام الشهود وهو البقاء بعد الفناء ، وحضوره في حضرة الوترية ، فقال :
وشاهدت نفسي في شهودي مع صفاتها التي تحجّبت بها عني في حجبتي ، وهذا من باب اللفّ والنشر ، وعطف على (نفسي) قوله : (وإني التي أجبتها) أي : شاهدت نفسي بهذه الحالة ، وشاهدت أني عين الذات المحبوبة ضرورة ويقينا ، وكانت لهذه الحالة إحالتي نفسي في معرفة الذات المحبوبة على نفسي ، حيث ورد : (من عرف نفسه عرف ربّه) ، وهذا المصراع مقول بلسان الجمع تلاطمت في معناه أمواج بحر الوحدة ،
ثم قال :

163 - فهامت بها من حيث لم تدر ، وهي في * شهودي نفسي الأمر غير جهولة**

(نفس الأمر) : حقيقته ، وأراد بها حقيقة أمر التوحيد ، يعني : إذا أحلت لمعرفة نفسي لمعرفة محبوبتي ظننت نفسي غيرها ، فهامت بها من حيث لم ندر أنها عين المحبوبة نفس المطلق به ، والحال : أنها في شهودي عالمة بحقيقة أمر التوحيد لكنها كانت محجوبة عن ذاتها بصفاتها حتى انكشفت بإلقائها عنها ، وصار عملها عينا وحقّا ،
ثم قال :

164 - وقد آن لي تفصيل ما قلت مجملا * وإجمال ما فصّلت ، بسطا لبسطتي**

أراد (بالتفصيل) : تفريق المجموع ، والإجمال جمع المتفرّق ، وأشار (بما قلت مجملا) إلى قوله : (فأفنى الهوى ما لم يكن ثمّ باقيا) ، وب (ما فصلت) إلى قوله :
(فلاح وواش . . . الخ) .
يقول : جاز لي أن أفصّل ما قلت مجملا ، وأجمل ما قلت مفصّلا بسطا في الكلام لبسطي ، ومضى في علم الحال والمقام ، وقدم على تفصيل المجمل إجمال المفصل مشتملا على خصائص ونوادر في المحبة شدت عن محبة المحبّين ،
وقال :

165 - أفاد اتّخاذي حبّها لاتّحادنا * نوادر عن عاد المحبّين شذّت**

(العاد) جمع العادة ، و (الشذوذ) : الندور ، واللام في) لاتّحادنا) متعلقة ب (أفاد) ، أي : أفاد اتّحادي حبّ المحبوبة من أجل اتّحادنا نوادر شذّت عن عادات العشاق ينبئ عنها قوله :

166 - يشي لي بي الواشي إليها ولائمي * عليها بها يبدي لديها نصيحتي**

(يشي لي) أي لأجلي ، و (لائمي عليها) أي : على حبّها ، والباء في (بي) ، (بها) للاستعانة ، أي : يشي لأجلي مستعينا بي من وشى إلى محبوبتي ، وبيدي نصيحتي لديها مستعينا بها من لا مني على حبّها نصيحة ، وهاتان الحالتان من نوادر المحبّة لاتّحاد المحبّ والمحبوب ؛ لأن العادة في المحبة جرت بأن يشي الواشي معايب المحبّ إلى محبوبه للمحبوب لا للمحبّ ؛ إذ هو موسوم بمحبة المحبوب ، وعداوة المحبّ ، فإذا وشى للمحب معايبه مستعينا به كان نادرا ، وكذلك جرت العادة فيها بأن يلوم اللّائم المحبّ على محبة المحبوب في خفية منه ، ولا يبدي نصيحة عند محبوبه ؛ لأنه يظهر محبّة المحب دون محبوبه ، فإذا لام المحب ونصحه عند محبوبه مستعينا بوجود المحبوب كان نادرا ، وهذا البيت يشتمل على إجمال ما فصل حيث قال : (فلاح وواش) ؛ لأنه ما أشار ثمة إلى اتّحادهما معه ومع المحبوب ، وأومأ هنا إلى ذلك ، فإنه أشار بلفظ (بي) إلى تحقّق الواشي بذاته ، وذلك هو الاتّحاد بينهما ، وبلفظ (بها) إلى تحقّق اللّائم بذات المحبوب ، وذلك هو الاتّحاد بينهما ، وقد يثبت الاتّحاد بين المحب والمحبوب ، فالواشي هو المحبّ ، والمحب هو المحبوب ، والمحبوب هو اللّائم ، فالكل واحد ، وهذا المعنى هو الجمع بين المتفرّقات ، وأمثال هذه النوادر تتسبّب عن معنى الاتّحاد ، ولا يفوز بها كل من يسلك طريق المحبّة ، بل هي شاذّة لأفراد ، ثم رتّب على هذه الحالة قوله :

167 - فأوسعها شكرا ، وما أسلفت قلّى * وتمنحني برّا لصدق المحبّة**

(فأوسعها شكرا) أي فأوفيها شكر نعمتها ، و (ما أسلفت) ما قدمت (قلى) : عداوة ، (تمنحني برّا) : تعطيني خيرا ، يعني لما قرب بمقام الجمع بين الجمع والتفرقة ، وصار كل ما تحجبت به من الصفات النفسانية والروحانية المعبّر بها باللّاحي والواشي قبل هذا صفة ذاتية غير حاجبة لي ، بل عين ذاتي عاد كل ما ظننته قلى وعداوة ، عطفا ومحبّة ، وكل ما زعمته محبة وبلاء ، منحة وعطاء ، فأوفي بسبب ذلك شكرا من ابتلائي ، أو لا يحجب التفرقة وجعلها آخر إكمالات غير حاجبة ، بل متّحدة

معي ، والحال أنه ما قدم لي في الأول قلى وغضبا ، بل أسلف لي محبّته ورحمته ، ويعطيني الآن خيرا وكرامة لصدق محبّته السالفة ، وبيان ذلك أن صفات الحقّ أزلية لا تتغير بفعل العبد ، فكل واحد من أشخاص الإنسان بالنسبة إلى النظر الأزلي .
إمّا محبوب أو مغضوب ، والمحبوب لا يصير مغضوبا البتّة ، فكل ما يجري عليه من الأحوال يكون نعمة ، وإن كان في الظاهر نقمة ، وأشار إلى هذا المعنى بقوله ، وما أسلفت قلّى ، ثم أخذ في تفصيل المجمل بقوله :

168 - تقرّبت بالنّفس احتسابا لها ، ولم * أكن راجيا عنها ثوابا ، فأدنت**

(التقرّب) : طلب القربة ، و (الاحتساب) : طلب الثواب ، و (الإدناء) : التقريب ، والضمير في (لها) للمحبوبة قدم بيان الإخلاص ، وهو تخليص النيّة في طاعة المحبوب عن شوب طلب الثواب سوى قربه ورضاه ؛ لأن صحة الأعمال بالنيّات ، وصحة النيّات بالإخلاص ، فالإخلاص أساس ينبني عليه كل عمل ، ومعنى البيت :
طلبت قرب المحبوبة بتضحية النفس قربانا في إفنائها من الحظوظ طلبا للمحبوبة ثوابا ، ولم أك راجيا عنها ثوابا غيرها ، فأدنتني وقرّبتني ، وقوله :

169 - وقدّمت مالي في مآلي ، عاجلا * وما إن عساها أن تكون منيلتي**

(المآل) : الآخرة ؛ لأن العبد يؤول إليه ، و (إن) في (إن عساها) زائدة ، وعسى من أفعال المقاربة لدنوّ الخير رجاء ، و (الإنالة : (الإعطاء ، و (ما) في الموضعين موصولة صلة الأولى : مقدّرة ، وهي (وعد) ، وصلة الثانية : الجملة بعدها وضميرها محذوف مفعول (منيلتي) ، و) عاجلا) ، أي : مسرعا حال من الضمير في (قدمت) ، أي : قدمت مسرعا الذي وعدني في آخرتي عدلا ، والذي رجوت أن تكون المحبوبة معطيتي إياه فضلا ، وقوله :

170 - وخلّفت خلفي رؤيتي ذاك مخلصا * ولست براض أن تكون مطيّتي**

(تخليف الشيء) كناية عن قطع النظر عنه ، كما أن التقديم كناية عن البذل ، يعني : كما قدمت وبذلت حظوظ النفس في الدنيا والآخرة ، تركت رؤيتي ذلك البذل في حال كوني مخلصا ، ومع ذلك فلست براض أن تكون نفسي التي تقرّبت بتضحيتها مطيّتي في الآخرة ، كما ورد : “ عظموا ضحايكم ، فإنها على الصراط مطاياكم “ ، وعطف عليه قوله :

171 - ويمّمتها بالفقر ، لكن بوصفه * غنيت ، فألقيت افتقاري وثروتي**

(يمّمه) : قصده ، و (لكن) مخفّفة من المثقلة ، و (الفقر) عدم الملك ، وقيل : (الفقير ، أي : من لا يملك ، ولا يملك) ، لما بين تحقّقه بحقيقة فناء الحظوظ ضمّ إلى ذلك تحقّقه بحقيقة الفقر إعلاما لنا أنه وصل بهاتين الخطوتين إلى كعبة الوصال ، وللفقر رسم وحقيقة ، فرسمه : عدم شيء من الأملاك الدنيوية ، وحقيقته : عدم شيء من الأملاك الأخرويّة ، وهي الأعمال الصالحة ، والأخلاق الحسنة ، والأحوال السنيّة ، والمقامات العليّة ، فالفقير الحقيقي هو الذي لا يرى لنفسه ملكا في الدنيا ، ولا في الآخرة حتى الاتّصاف بهذا الوصف أيضا ، وإلا يملك وصف (غنيت) إشارة إلى تخلّفه عن شأو الكاملين في الفقر برؤية وصف الفقر لنفسه أولا ، وغنائه بذلك ،
وقوله : (فألقيت افتقاري وثروتي) إشارة إلى تحقّقه بكمال الفقر ، ثانيا : حيث أخبر أنه ألقى وصف افتقاره وثروته بوصف من الأوصاف ،
وقوله :
172 - فأثبت لي إلقاء فقري والغنى * فضيلة قصدي ، فاطّرحت فضيلتي**
173 - فلاح فلاحي في اطّراحي فأصبحت * ثوابي ، لا شيئا سواها مثيبتي**

يقول : إذا ألقيت الفقر والغنى فإلقاؤهما أثبت لي فضيلة قصدي ، فألقيت أيضا رؤية هذه الفضيلة لنفسي ، (فلاح فلاحي) أي : إفلاتي من شرك الشرك في إلقاء كل فضيلة عني ، فأصبحت مثيبتي ثوابي ، لا أريد شيئا سواها ، وهذه إشارة إلى أنه لا يفوز أحد بوصول المحبوبة إلّا من أخلص في عمله أولا بإفناء النفس عن الحظوظ ، وإلقاء كل فضيلة لنفسه ثانيا بتحقيق مقام الفقر ، وقوله :
174 - وظلت بها ، لا بي ، إليها أوّل من * به ضلّ عن سبيل الهدى ، وهي دلّت**

(ظلّت) ، أي : صرت أصله : ظللت ، حذفت إحدى اللّامين للتخفيف ، أخبر عن وصوله إلى درجة التكميل والهداية ودلالته الضالّين عن طريق الهداية إلى المحبوبة بالمحبوبة ، لا بنفسه ، فقال : (وظلت بها) أي : فصرت بالمحبوبة ، لا بنفسي أهدي إليّ ، وأصلها من ضلّ بنفسه عن طرق الهدى التي هي هنالك الفقر ، والغنى ، والحال أنها دلّت كل دليل ، ومستدلّ ثم بيّن دلالته ، وخاطب المسترشد بقوله :

175 - فخلّ لها ، خلّي ، مرادك ، معطيا * قيادك من نفس بها مطمئنّة**

(الخلّ) والخليل بمعنى واحد ، و (القياد) : التسليم والطاعة ، لمّا فرغ من بيان كيفية سلوكه إلى حضرة المحبوب ، ووصوله إلى جناب المطلوب شرع في بيان إرشاد الطالب ، وخاصّة بقوله : (فخلّ لها خلّي مرادك) أمرا بترك المراد ، وإعطاء القياد أولا ،

أي : دع يا خليلي بطلب المحبوبة مرادك في حال كونك مطيعا معطيا زمامك وقيادك لها ، ولمن يدلّك عليها قيادا صادرا من نفس مطمئنّة بالمحبوبة ساكنا إليها ، لا إلى غيرها ، وهذا هو التقرّب إلى المحبوبة يقدم الإخلاص في طاعتها ، ثم أمر بالزهد في الحظوظ ثانيا ، والثبات عليه ثالثا ،
بقوله :

176 - وأمس خليّا من حظوطك واسم عن * حضيضك ، وأثبت بعد ذلك تنبت**

(تنبت) من النبات مجزوم في جواب الأمر ، فلذلك كسر ، وجزمه علامة تأثير الأمر فيه وعلتيه له ، فمعناه : وأثبت لتنبت ، كما قيل : (من ثبت نبت) ، و (الخلي) : الفارغ ، و (اسم) : أمر من السموّ ، و (الحضيض) : سفح الجبل وأسفله ، أي : كن فارغا عن الحظوظ العاجلة والآجلة ، وارتفع من حضيض حظوظك إلى أوج مراد المحبوبة ، وأثبت بعد ذلك في هذا المقام تنبت ، أي : استقر لتضرب عروقك راسخة فيه ، وتنمو أعمالك ، وتزيد أحوالك ، كما ثبت الشجرة بعد ثباتها في الأرض ، وتضرب عروقها راسخة فيها ، وتنمو أغصانها وأنوارها ، وتزيد أزهارها وأثمارها ، ثم أمره بآداب الطاعة ،
فقال :

177 - وسدّد ، وقارب واعتصم ، واستقم لها * مجيبا إليها ، عن إنابة مخبت**

(التسديد) : التسوية ، و (المقاربة) أن يقرب العبد من ربّه بالمراقبة والحضور ، و (الاعتصام) : أن يلوذ به في كل حال يحل به ، و) الاستقامة) : الوقوف على صراط الاعتدال من الإفراط والتفريط في الأعمال والأحوال والأخلاق ، و (الإنابة) : الرجوع إلى الله في كل شيء سواه ،
قال الشيخ الإمام شهاب الدين عمر السهروردي - قدس الله سرّه المنيب “ : - من لم يكن له مرجع سواه فيرجع إليه من رجوعه ، ثم يرجع من رجوع رجوعه ، فيبقى شبحا لا وصف له قائما بين يدي الحقّ سبحانه وتعالى مستغرقا في عين الجمع . “

وقال بعضهم : (الإنابة) : الرجوع منه إليه ، لا من شيء غيره ، فمن رجع من غيره فقد ضيّع أحد طرفي الإنابة ، و (الإخبات) : الخضوع والتذلّل ، أي : سوّ بين ظاهرك وباطنك في التوجّه إلى المحبوبة ، وقاربها بالمراقبة والحضور ، واعتصم بها من كل ما يسلم ، واستقم على هذا الطريق لأجلها في حال كونك مجيبا لها ، حيث دعتك إجابة صادرة عن إنابة رجل خاشع خاضع متذلّل ، ثم أمره بتعجيل التوبة ،
فقال :

178 - وعد من قريب ، واستجب واجتنب غدا * أشمّر عن ساق اجتهاد بنهضة**

(عد) أمر من عاد يعود عود : ارجع ، و (الاستجابة) : الإجابة قبول الدعاء ، وقيل : الإجابة تكون بالفعل والقول ، والاستجابة لا تكون إلّا بالفعل ، فتكون أخصّ ، (شمّر عن ساق الاجتهاد) : استعد للأخذ فيه ، و (النهضة) : قومة سريعة ، و (بنهضة) متعلّق بالأوامر ، أي : وتب عن قريب من المغضبة إلى الطاعة ، واستجب داعي الله بظاهرك وباطنك ، واجتنب عن التسويف بأن تقول غدا ، أشمر عن ساق الاجتهاد بنهضة سالمة عن الموانع والحواجز ، وعطف عليه أمرا بإمضاء العزيمة ،
قوله :

179 - وكن صارما كالوقت فالمقت في عسى * وإيّاك على ، فهي أخطر علّة**

(الوقت) في اصطلاح الصوفية : ما يرد على العبد ، ويتصرّف فيه ويمضيه بحكمه من خوف أو حزن أو فرح ، ولذلك قيل : “ الوقت سيف قاطع ، لأنه يقطع الأمر بحكمه “ ، ولهذا الوقت يقال : (فلان بحكم الوقت) ، وقد يراد بالوقت ما حضر من الزمان المسمّى بالحال ، يقال : (فلان مشتغل بوظيفة الوقت) ، أي : يعمل ، لا يسوغ إلّا ذاك في كلّ حال ، ولهذا الوقت قبيل من أهمل وظيفة الوقت ، فوقته مقت ، و (عسى) ، ولعلّ يستعملان عند توقّع الأمر وترجّيه ، وعلّ لغة في لعل حذفت لامه للتخفيف ، و (إياك) كلمة للتحذير ، ويستعمل معها المحذّر منه بالواو نحو : (إياك والأسد) ، وبغيرها نحو : (إياك الأسد) ، ومن هذا القبيل : (إياك على) يقول : كن في كل وقت بمعنى زمان الحال صارما تتصرّف فيه بعلمك ، وتمضيه بحكمك ، كما أن الوقت بمعنى الأول صارم يتصرّف في صاحبه ، ويمضيه بحكمه ؛ لأن المقت في إهمال حكم الوقت وتسويفه ، بأن تقول : عساي أن أجتهد ، ولعلّي أعمل صالحا أتركه في وقت آخر ، وإياك كلمة لعلّ ؛ لأنها أعظم علّة ، وبيان ذلك أن المسوف قصد المعصية في حال التسويف ، كما قال الشبلي : “ من قال : أتوب غدا ، همّ بمعصية الله في الحال “ ،
وأيضا كل وقت فات لا يدرك في وقت آخر ؛ لأنه يأتي بحكم آخر . سئل الجنيد - رحمه الله - يوما عن سبب فيض اعتراه ، فقال : “ فاتني ورد من أورادي ، قيل له : اقضه ، قال : كيف أقضيه ؟ والوقت مصروف بأمر آخر أهمّ منه . “
ثم أمر بملازمة العزائم ، ومجانبة الرخص ، وحثّه على الطلب والسير ، والنهوض على كل حال ، فقال :

180 - وقم في رضاها ، واسع غير محاول * نشاطا ، ولا تخلد لعجز مفوّت**

181 - وسر زمنا ، وانهض كسيرا فحظّك * البطالة ما أخّرت عزما لصحّة**

(المحاولة) : الطلب ، و (النشاط) : هزّة الطبع ، ونصبه على المفعول ل (محاول) ، و (مفوت) اسم فاعل من التفويت ، وهو صفة (لعجز) ، ونصب (زمنا) ، و (كسيرا) على الحال من الضمير في (سرّ) ، و (انهض) ، و (ما) في (ما أخّرت) للمدّة ، واللام في (لصحة) للعاقبة ، بمعنى إلى قدم آداب القيام بموجب الشرع ، والسّعي في أركان الإسلام ، أي : قم وانهض إلى الصلاة والحجّ وغيرهما من العبادات الشرعية ، واسع في طلب رضاء المحبوبة ، غير طالب نشاطا في العمل ؛ لأن النشاط أمر طبيعي ، وهو تلاطم أمواج بحر الطبع عند هبوب رياح أهوية النفس والطبع ، لا يوافق الشرع ، ونهى عن داعية طلب النشاط لأنه قد يكون الدّاعي إلى السعي في الحجّ وغيره نشاط الطبع ، لا محبة الله وطلب رضاه ، فلم يصحّ العمل لفساد النيّة ، ونهى عن متابعة الرّخص ، وحثّ على معانقة العزائم بقوله : (لا تخلد) أي لا تركن إلى البطال لمرخص العجز الشرعي مثل الزمانة والتكسّر الذي يفوت عليك فوائد السّعي ، وقوله :
(سر زمنا) أي : سر للحجّ في حال كونك زمنا ، وانهض ، وقم إلى الصلاة في حال كونك كسيرا مريضا ؛ لأنك ما دمت أخرت عزم العمل إلى زمان الصحة لم يحط بشيء سوى البطالة ، ثم أمره برفع الموانع ،
فقال :

182 - وأقدم ، وقدّم ما قعدت له مع * الخوالف ، واخرج عن قيود التّلفّت**

(الإقدام) : التقدم لأمر ، و (الخوالف) : جمع خالفة ، وهي من تخلف عن المجاهدين من الضعفة ؛ كالنساء ، والصبيان ، والأراذل ، وقوله تعالى : رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوالِفِ]التّوبة : الآية 87 [، نزلت الآية فيمن تخلّف عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك بأعذار غير مقبولة ، وضمنها الناظم في البيت ، يعني : تقدم في السلوك ، وقدم سبيلك كل ما قعدت لأجله في بيت الهوى من الحظوظ النفسانية والعصيان ، واخرج عن قيود الالتفات إلى الموانع ليفتح عليك أبواب العزائم ، ثم كرّر الأمر بإمضاء العزيمة تأكيدا ، فقال :

183 - وجدّ بسيف العزم ، سوف ، فإن تجد * تجد نفسا ، فالنفس إن جدت جدّت**

بالغ ههنا في رعاية التجنيس ، وقوله : (وجد) أمر من جد يجد جدّا إذا قطع ، وقوله : (فإن تجد) من جاد بنفسه يجود جودا إذا مات ، وقوله : (تجد نفسا) من وجد يجد وجدانا إذا صادف ، وقوله : (إن جدت) من جاد الفرس يجود جودة إذا صار جيّدا ، وقوله : (جدت) من جدّ يجد جدّا ، إذا جهد ، والفاء في (فالنفس) للتعليل يتعلق بقوله : (وجد)

أي : واقطع بسيف العزم الصحيح “ سوف أفعل “ - يعني تسويف النفس - واشتغل بوظيفة الوقت ، فإن تمت بعد ذلك تجد نفسا صالحا ، وذلك هو الوقت الذي أدركته بالطاعة ، وأمرت بها ؛ لأن النفس إن سرت سيرا جيدا صارت مجدّة ساعية في العمل ، فإنها إذا بعثت على الطاعة تدرّبت فيها ، وانتزعت الكراهة عنها ، وحينئذ يبعث منها داعية العمل ، ثم أمر بالإقبال إلى المحبوبة فقيرا ، فقال :

184 - واقبل إليها ، وانحها مفلسا ، فقد * وصيت لنصحي إن قبلت نصيحتي**

قوله : (وانحها) أمر من نحا ينحو نحوا إذا قصد ، وقوله) : وصيت) إخبار عن نفسه من وصي يصي إذا وصل ، و (المفلس) هنا بمعنى الفقير ، أي : (فأقبل بكليتك إلى المحبوبة واقصدها فقيرا ليس لك شيء فقد وصلت نصيحتي إليك إن قبلتها) ، وبيّن فائدة الفقر ، بقوله :

185 - فلم يدن منها موسرا باجتهاده * وعنها به لم ينأ موسر عسرة**

(دنا منه) : قرب ، و (نأى عنه) : بعد ، و (الموسر) : الغني ، و (موسر عسرة) : من إخبار الفقر ، والضمير في (به) للاجتهاد ، أي : لم يقرب عني من هذه المحبوبة ، وإن اجتهد لذلك لم يبعد عنها الفقير ، وإن اجتهد لذلك ، وذلك لأن الغني يستلزم الطغيان والتعلّق والفقر يستعقب الإنكار والتجرّد ، والمتعلق بالغير بعيد ، والمتجرّد قريب ، ولما كان الفقر شرط المحبّة قال :

186 - بذاك جرى شرط الهوى بين أهله * وطائفة بالعهد أوفت فوفّت**

(أوفت) من إيفاء العهود ، و (وفّت) من توفية الحقوق وجاء في بعض الروايات (شفت) بدل (وفت) من الشفوف ، وهو الرجحان ، والضمير في) أوفت) ل (طائفة) ، وفي (وفت) للمحبوبة أو (للطائفة) أيضا ،
وعلى رواية : (شفت لطائفة) أيضا ، وذاك إشارة إلى إيثار العسر على اليسر ، أي : بإيثار الفقر جرى شرط المحبّة بين أهلها ؛ لأن المحب بمحبوبه يستغني عمّا سواه ، فما دام يستغني بغيره فهو ليس بمحبّ ، ورسم الفقر شرط حصول المحبّة في البداية ، فمن لم يحصل له الفقر لم تحصل له المحبّة ، وأمّا في النهاية فليس هو شرط وجود المحبّة ،

بل قد يكون محبّ لا يبالي بصورة الفقر والغنى لحقارة الدنيا عنده فقد يتلبس بالغنى لما يراه رزقا ساقه الله إليه ، فيكون أخذه بالله كما كان تركه لله ، وطائفة من المحبّين لازموا شرط الفقر لقوة عزمهم على ترك حظوظ النفس ، ورأوا أن توفية حق المحبّة من الإيفاء بعهد التزام

الفقر إلى الممات ، وأن الغنى الداخل من الله على الطائفة الأولى هو رزق ساقه الله إليهم لضعف نفوسهم ، وقوله : (طائفة بالعهد أوفت فوفّت) إشارة إلى الطائفة الثانية ، ومعناه : إذا جعل الضمير في (وفّت (للمحبوبة ، أنّ الله تعالى وفّى حقوقهم في الآخرة بعد ما أوفوا بعهدهم من ترك الحظوظ في الدنيا ، وإذا جعل للطائفة فمعناه أنهم أوفوا بعهدهم ، فوفوا حقوق المحبّة ، وعلى قول من روى (فشفت) معناه : فرجحت هذه الطائفة على الأخرى ، ثم بيّن فائدة الفقر وفساد الغنى ، فقال :

187 - متى عصفت ريح الولا قصفت أخا * غناء ، ولو بالفقر هبّت لربّت**

(عصفت الريح) : شدّة هبوبها ، و (الغنى) : ممدود مقصور بمعنى ، و (أخو الغناء) عبارة عن الغنى اعلم أن للريح بالنسبة إلى الأشعار أثرين متضادّين قصف وتربية ، أمّا (القصف) فبالتعرية والنثر عند غناء الأشجار ، وتلبّسها بالأوراق الساترة ، والأثمار السابغة عليها وقت الخريف .
وأمّا التربية ، فبالتلقيح والنشر عند فقر الأشجار ، وتجرّدها عن الأوراق ، والإثمار وقت الربيع ، فكذلك استعار لفظ (الريح) للمحبّة ، لمشابهتها إيّاها في التأثير بالنسبة إلى الغني والفقير ، وذلك لأن المحبة تقتضي تعرية المحبّ ، عما يتلبّس به من الصفات ونثرها في النشأة الأولى حال غناه بها ، ثم تلقيح ذاته ونشر صفاته في النشأة الثانية حال فنائه عنها ، والباء في (بالفقر) بمعنى : مع ،
أي : ربت الفقر إذا هبّت مع فقره ، فقصفت الغنى إذا عصفت مع غناه ، ثم قال :

188 - وأغنى يمينا باليسار جزاؤها * مدى القطع ، ما للوصل في الحبّ مدّت**

(أغنى) أفعل التفضيل من الغنى ، وأراد (باليمين) اليد ، و) باليسار) : الغنى ، و (المدى) : جمع مدية ، وهي السكين ، و (ما (بمعنى المدّة ، ومدّ اليد كناية عن التعرّض والطلب لشيء ، أي : لا يستأهل الغنى طلب الوصل ، ولو مدّ إليه يده فجزاؤها أن تقطع بالمدى ، ثم أمره بالإخلاص للخلاص ، فقال :

189 - وأخلص لها واخلص بها من رعونة * إفتقارك من أعمال برّ تزكّت**

الضمير في (لها) للمحبوبة ، وفي (بها) للخصلة ، أو الصفة الدالّة عليها قرينة الأمر بالإخلاص ، ومن الثانية للبيان ، والأولى للابتداء ، و (تزكّت) صفة (أعمال) لما كان للنفس والشيطان في كل عمل من أعمال البرّ نصيب وشركة ، ورعونة في إظهار العامل ، وذلك العمل من نفسه أشار إلى سبب خلاص الفقير من رعونة فقره ، وأمره

بالإخلاص في كل عمل صالح يعمل للمحبوبة ، وهو تصفيته من شوائب الرّياء والسمعة ، وتطلّع الثواب ، وتقدير البيت : وأخلص للمحبوبة في كل ما عملت لها ، واخلص بهذه الخصلة من رعونة افتقارك من جنس أعمال برّ تزكت .

أي : لا من جنس فقر فروى غير مختار ، فإنه ليس من الأعمال ، فكيف من أعمال البرّ ؟ ! ومعنى هذا البيت كأنه جواب عن اعتراض مقدّر على تفضيل الفقير على الغني ، فإن الفقير قلّما يخلص من رعونة إظهار الفقر ، فأرشد إلى الخلاص من هذه الرعونة بالإخلاص فيما يعمله للمحبوبة ، ثم قال :

190 - وعاد دواعي القيل والقال وانج من * عوادي دعاو صدقها قصد سمعة**

(العوادي) جمع عادية ، وهي الظلم والشرّ ، يقال : (دفعت عن فلان عادية فلان) ، أي ظلمه وشرور دعاوي النفس التي قصد بها سمعة ورياء ، على تقدير صدقها ، وذلك أن السالك إذا انقطع عن الدنيا وأشغالها صفا باطنه بملازمة الخلوة ومداومة الذكر ، وانعكس في جرأة قلبه نفوس عالم الملكوت ، وتنبّهت النفس منه بطريق الإشراق ، وتشرّبت عروقها اليابسة من هذا الشرب ، واهتزّت ، وربت وأنبتت من صفاتها الكامنة فيها من حبّ الجاه والرفعة ، والمنزلة عند الناس والرعونة والرياء وقصد السمعة ، ويريد أن يتوسّل إلى تحصيل مطالبها ومآربها بإظهار مكاشفات القلب ، ويغلب عليه داعية التكلّم بها ، ويظنّ أنها غير مضرّة بحاله لعلّه بالصدق فيما يدّعيه من الأحوال والمكاشفات ، وقصد بذلك إرشاد الطالبين ، ولذلك يغفل عن كيد الشيطان وتعزيزه وتسويل النفس وتلبيسها قصد السمعة في لباس الصدق ، فنبّه الناظم - رحمه الله - في هذا البيت على مزلّة أقدام السالكين ، ولما لم يعبّر عن حقيقة الحال كما هي سنّة العارفين ، وآل الأمر إلى الكلال نبّه السالك عليها ليمتنع عن التكلّم بكشف الحقيقة فإنه غير ممكن ، فقال :

191 - فألسن من يدعى بألسن عارف * وقد عبرت كل العبارات ، كلّت**

(الفاء) : للسببيّة ، و (ألسن) جمع اللسان ، و (ألسن) أفعل التفضيل من اللّسن ، وهو التفصح ، أي : عاد دعاوى التكلّم ؛ لأن ألسن جماعة معروفة بأنهم ألسن العارفين وأفصحهم . (كلّت) عن بيان الحقيقة “ 1 “ ، والحال أنها إن عبّرت عنها بأية عبارة

لتمكّنت ، فقالوا لعجزهم عنه من عرف الله كلّ لسانه ، ثم نبّه على فائدة السكوت والصمت ، فقال :

192 - وما عنه لم تفصح ، فإنّك أهله * وأنت غريب عنه ما قلت ، فاصمت**

193 - وفي الصّمت سمت ، عنده جاه مسكة * غدا عبده من ظنّه خير مسكت**

أي : لم يعبّر عنه من المعاني الموجودة فيك ، فأنت أهل ذاك المعنى ، وهو ملكك ، وما عبّرت عنه ، فأنت غريب عنه ، وإذا كان كذلك ، فالزم الصمت ، والكشف عن حقيقة هذا الكلام من وجهين ، :

أحدهما : أن كنز المعاني ينفرد صاحبه بمشاهدته لا يتجاوز عنه إلى غيره ، وإذا أشرك غيره في رؤيته يتجاوز عنه إليه ، وهذا معلوم بالتجربة ،

وثانيهما : أن المعاني لا تبقى مع صاحبها إلّا إذا اتّصلت بروحه وسرّه ، وتجوهرت في ذاته ،

وعلامة ذلك أن لا يتسلّط التعبير للطافة صورها ، ودقّة الفرق بينها ، ولا يمكن التعبير عنها إلّا إذا تركت إلى الصدر ، وهو أحد وجهي القلب الذي في النفس يتصوّر فيها بأشكال خيالية ، فيعبّر اللّسان عنها ، وهذه الصورة غير باقية مع ذات المتكلّم ؛

فلذلك قال : و (أنت غريب عنه ما قلت) ، ولمّا نبه على آفة الكلام ، والظنّ لما فيه من الرعونة ، وطلب الجاه ، نبّه على فائدة السكوت والصموت ،

وقال في (الصمت سمت) أي هيئة حسنة وهي هيئة الوقار ، والثبات عنده ، أي : يحصل عند ذلك الصمت (جاه مسكة)

أي : بقية ، والمراد بقية الصالحين صار (عبده من ظنّه خير مسكت) اسم مفعول يعني : من يسكت نفسه لتحقيق الإخلاص وستر الحال ؛ إذ هو خير ممن يسكتها للعجز ، وستر عوار الجهل ، وإظهار الوقار ، ثم أمره بكيفيّة تصرّفاته بمحبوبته لا بنفسه ليسلم عن الآفات ،

فقال :

194 - وكن بصرا وانظر وسمعا وعه وكن * لسانا ، وقل ، فالجمع أهدى طريقة**

أي : اعزل نفسك في ما يجري عليها من الأفعال والصفات ، ولا تصف إليها شيئا منها ، وكن بالنسبة إلى مجرى تلك الصفات والأفعال عليك ، كالحاسة في ما يجري عليها من الإحساس بالنسبة إلى المحسّ ، لا شكّ أن الحاسة آلة الإحساس ، والمحسّ هو النفس المحيطة بالحواس الخمس تنظر إلى المرئيّات بحاسة البصر ، وتسمع المسموعات وتعينها بحاسة السمع ، وكذلك تقول بواسطة اللّسان ، وليس للبصر نظير إلى نفسه بأنه هو الناظر ، ولا للسمع بأنه هو السامع ، ولا

....

- الاسم الأعظم .

اللسان بأنه هو القائل يقول : انظر إذا كنت بمثابة النظر لا بمثابة الناظر ، واسمع واحفظ إذا كنت بمثابة السمع لا السامع ، وقل إذا كنت بمثابة اللّسان لا القائل لتكون الناظر ، والسامع والقائل محبوبتك ، وتكون معها في مقام الجمع ، فإنّ الجمع أهدى طريقة ، وإذا كان الأمر كذلك فمن نظر إلى محاسن صفاته سلك طريق من سوّلت له نفسه وأطاعها ، فلذلك أعقب هذا البيت بقوله :

195 - ولا تتّبع من سوّلت نفسه له * فصارت له أمارة فاستمرّت**

196 - ودع ما عداها واعد نفسك فهي من * عداها وعذ منها بأحسن جنّة**

(سوّلت) أي : زيّنت ، و (استمرت) : قويت واستحكمت ، و (أعد نفسك) : جاوزها من عداه ، أي : جاوزه ، والعدى جمع عدوّ ، والضمير في) عداها) و (ما عداها) للمحبوبة ، وفي (منها) للنفس ، نهاه عن تتبّع آثار شخص زيّنت له أعماله وأخلاقه وعلوّه ، وأطاع نفسه حتى صارت أمارة له بالسوء وقويت ، ثم أمره بترك ما عدا المحبوبة وتجاوزه عن نفسه ؛ لأنها من جملة أعداء المحبوبة ، والعياذ من نفسه (بأحصن جنّة) أي : أمنع ما يتحصّن به من جملة ما عدا المحبوبة كل عطاء منها يتقيّد به السالك وينقطع عنها من الأحوال الشريفة والعلوم العزيزة وخرق العادات ، والكرامات لأنها وإن كانت عطايا ربّانية لكنها غير معطيها ، والنفس مع غيرتها موسومة بعداوة المحبوبة ؛ لأنها تريد الأمارية ، وتدّعي الإلهيّة والربوبية ، وتستدعي إلى العبوديّة ، والعياذ منها بأحصن جنّة لياذا بحضرة المحبوب أو لهمة الشيخ ، واستشهد لبيان ما قاله بحاله ، فقال إيتاء بفاء التعليل :

197 - فنفسي كانت ، قبل لوّامة متى * أطعها عصت أو أعصي عنها مطيعتي**

أي : لا تطع نفسك واعصها لأن نفسي كانت قبل هذا لوّامة متى أطعتها عصتني ، ومتى عصيتها أطاعتني ، وخصّ اللوّامة بالذكر ، وإن كانت الأمارة أعصى ، وأجدر بأن تخالف لئلّا يتقاعد السالك عن مخالفة النفس إذا رآها منسلخة عن وصف الأمارية ، فإنها بعدها اطمأنت على الطاعة ، ولم ينتزع عنها عروق المنازعة ، وأشار إلى حصول طمأنينة نفسه بقوله : فنفسي كانت قبل لوّامة ، لأنها تصير مطمئنّة بعد انسلاخها عن وصف اللوّاميّة ، والنفس واحدة تسمّى أمّارة ، ولوّامة ، ومطمئنّة بحسب أحوالها وهي في البدن أمير الجوارح ، وقهرمان القوى الظاهرة والباطنة ، ففي مبدأ الأمر لا تهتدي إلى الخير والعدل لمّا جبلت عليه من الظلومية والجهولية ، فتكون أمارة بالسوء ، حتى إذا غلب عليها أمير الشرع ، ومشير

العقل ، فتتقيّد بعد خلع هذارها بإمارة الشرع ، وإنارة العقل ، وتعود من صفة الأمّارية بالسوء إلى الأموريّة بالخير ، ومن العصيان إلى الطاعة ، لكنها لا تطمئنّ إليها لما فيها من المنازعة ، والتطارد بين داعية الطبع وحكم الإيمان ، فتارة تغلب داعية الطبع ، وتقوي جنود النفس ، فيدع القلب مخالفتها ، فتصير عاصية بعد الطاعة ، وتارة يغلب نور الإيمان ، وتقوى جنود القلب ، فتخالف النفس فتعود إلى الطاعة بعد العصيان ،
وتقبل على نفسها باللّائميّة فيما همت به ، أو فعلت من العصيان وتسمّى بهذا الاعتبار لوّامة ، وتنتزع بتعاهد نور الإيمان ، ومخالفة داعية الهوى قليلا قليلا عن مستقرّها السفلي إلى عالمها الأصلي ، حتى إذا اطمئنّت إلى الطاعة ، واتّصفت بالصفات القلبية من الطمأنينة والرّضى تسمّى بهذا الاعتبار مطمئنّة ،
ثم قال :

198 - فأوردتها ما الموت أيسر بعضه * وأتعبتها ، كيما تكون مريحتي**

أي بسبب أنها تطيع إذا خولفت وريّضت ، (أوردتها) مورد الموت أيسر وأهون ، بالإضافة إلى بعضه ، وهو مورد الرياضة ، وترك المألوفات والمرادات ، ويكون الموت أيسر بعضه ؛ لأن ترك كل مألوف موت اختياري ، ومفارقة الروح الجسد موت اضطراري ، ولا شكّ أن الموت الاختياري أشدّ وأصعب ، ولمّا كان في إراحة النفس إتعاب القلب حيث تطالبه بتحصيل مراداتها ، وتستحكم أصول عاداتها ، وفي إتعابها راحة القلب حيث تبعد عن راحاتها ، وتنسلخ عن طلب مراداتها ، وتريح القلب عن تعب مطالباتها ، قال :
(وأتعبتها كيما تكون مريحتي)
أي : كي تكون فما رائدة ، ثم قال :

199 - فعادت ، ومهما حمّلته تحمّلته * مني ، وإن خفّفت عنها تأذّت**

قال النحويون : أصل (مهما) ما ما ، وما الأولى شرطية ، والثانية زائدة كما في (متى ما) و (إذا ما) ، وشرطتها حملته فعل ما لم يسمّى من التحميل ، ويقتضي مفعولين أسند إلى الأول ، وهو الضمير المستكن العائد إلى النفس ، وعلامته التاء الساكنة ومفعوله الثاني المتّصل به العائد إلى (ما) وجزاؤها (تحمّلته) ،
يعني فعادت من العصيان إلى الطاعة ، وصارت متحمّلة لأعباء المجاهدات بحيث ما حملته تحمّلته ، بل متلذّذة بحملها إلى غاية إن خففتها عنها تأذّت ، ثم قال :

200 - وكلّفتها ، لا بل كفلت قيامها * بتكليفها حتى كلفت بكلفتي**

و (التكلّف) : إلزام الكلفة ، وهي المشقّة ، و (لا بل) لنفي ما قبل ، وإثبات ما بعد ، و (الكفالة) : الضمان ، و (كلفت) بمعنى ولعت ، يعني : ألزمتها لمشقّة لا بل ضمنتها لها أن تقوم بتكليف نفسها حتى ولعت بمشقّتي حين قامت بتكليفها ، وإضافة (القيام) إلى ضمير (الهاء) إضافة المصدر إلى المفعول ، ثم قال :

201 - وأذهبت ، في تهذيبها ، كلّ لذّة * وأشهد نفسي فيه غير زكيّة**

(دونها) : قدّامها ، و (ما) نافية ، وهي مع (ركبته) صفة (هول) ، وقوله : و (أشهد) نفسي إشارة إلى استمرار حال الشهود ؛ لوقوعه موقع الماضي ، إذ الواو للحال الماضي تقديره : ولم يبق أمر هائل قدام نفسي ما ركبته ، وكان الحال أني شهدتها فيه غير مزكاة ، وذلك لأن تخوّفها من شيء بقاء طلب الحظّ فيها ، والسالك إذا لم يتجرّد عن طلب الحظّ لم يكن لنفسه طهارة تامّة ، ولا عبودية خالصة ، وإن نفع بسلوكه مقامات الطريق لأن تحقيق كل مقام موقوف على انسلاخ النفس عن جميع الحظّ المعبّر عنه بالعبوديّة ،
فلذلك قال : **

203- وكلّ مقام عن سلوك قطعته * عبوديّة حقّقتها بعبودة**

لأن العبودية تقييد النفس لربّها بالأحكام الخاصّة في مقام القرب ؛ كالصبر ، والرّضى ، والزهد ، والتوكّل وغيرها ، كما أن العبادة تقييدها بالأحكام الناصة في منازل الخدمة كالصلاة والصوم والحجّ وغيرها ، والعبودة تقيّدها بربّها ، وقيامها بإرادته ، ولا قدرة على العبادة إلّا بترك حظّ البطالة ، ولا على العبودية إلّا بترك حظوظ الدنيا ، ولا على العبودة إلّا بترك حظوظ الآخرة ، وصاحب العبادة قد يترك حظّ البطالة لحظوظ الدنيا ، وصاحب العبودية قد يترك حظوظ الدنيا لحظوظ الآخرة ، وصاحب العبودة يترك حظوظ الآخرة لقيامه بإرادة المحبوب ، لا بإرادة نفسه ، فلا يؤدّي العبد في مقام العبودية حقّ مقامه لقيامه بإرادة نفسه حتى إذا وصل إلى مقام العبودة ، فيؤدّي حقّ كل مقام قطعه في مقام العبوديّة وتحقّقه ،
ثم قال :

204 - وكنت بها صبّا فلمّا تركت ما * أريد ، أرادتني لها ، وأحبّت

205 - فصرت حبيبا بل محبّا لنفسه * وليس كقول مرّ ، نفس حبيبتي

(صبّ بها) يصب صبابة فهو صبّ : اشتاق ، يقول : وكنت قبل هذا مريدا لمحبوبتي غير مراد لوقوفي مع إرادتي ، فلما تركت إرادتي ومرادي صرت مرادا لها

....

** في بعض النسخ الأبيات كالآتي :

((201 - وأذهبت، في تهذيبها، كل لذة، ... بإبعادها عن عادها، فاطمأنت))

((202 - ولم يبق هول دونها ما ركبته، ... وأشهد نفسي فيه غير زكية))

ومحبوبا ، بل محبّا لنفسه ، أي : ليس محبّتي غيري ، وهذا القول ليس كقول (مرّ) ، ومعنى قبل هذا أن نفسي حبيبتي ، وأشار بذلك إلى قول المحبوبة :
(حليف غرام أنت لكن بنفسه) ، لأنه نفى هنالك محبة لنفسه ، وأثبت هنا ما نفاه ثمة ، فيرى صورة التناقض ، فاستدرك هذا المعنى بأنّ هذا القول ليس كقول مرّ ، يعني : ليست النفس المحكوم عليها بالمحبوبية والمحبّية ثمة ؛ لأن النفس المحكوم عليها هنا هي النفس الكليّة الأزلية الأبدية ، والنفس المنفي عنها ثمّة هي النفس الجزئية الحادثة الفانية ، فإن النفس الجزئية إذا فنيت عن تعيّناتها وتشخّصاتها بقيت كالنفس الكلّية ، وخرجت بها إليها من جزئيّتها خروجا لا يمكن الرجوع معها ؛
كما قال :
206 - خرجت بها عنّي إليها فلم أعد * إليّ ومثلي لا يقول برجعة**

اعلم أنه لم يعد إلى نفسه مذ خرج عنها ، لأنه خرج عنها بمحبوبته إلى محبوبته ، فكيف يعود إليها ؟ وقد قام بالمحبوبة قوله : (ومثلي لا يقول برجعة) أي :
إلى نفسه المفارقة جعل نفسه كمطلقة غير رجعيّة ،
وقوله : (بها) أي إلي بالمحبوبة تحقّق خروجي عن نفسي ؛ لأنه لو خرج بنفسه لما خرج عن نفسه ، وقوله : (إليها) أراد أنه انتهى خروجه بوصوله إلى المحبوبة ، فلا رجوع منها إلى نفسه ، وإلّا لم يكن المنتهى منتهى .
ثم قال :
207 - وأفردت نفسي عن خروجي تكرّما * فلم أرضها من بعد ذاك ، لصحبتي**
208 - وغيّبت عن إفراد نفسي ، بحيث لا * يزاحمني إبداء وصف بحضرتي**

أي : جعلت نفسي مفردة بائنة عن قيام خروجي بها لكرامتي ، وإذا كان الأمر كذا فلم أرض أن تصحبني النفس من ذلك الإفراد ، وغيّبت عن إفراد نفسي ، ونسبته إليّ بحيث لا يزاحمني إبداء وصف بسبب حضوري ، وإني بطبيعة ما لم يسمّى فاعله في قوله : (وغيّبت) ليدلّ على غيبته عن نفسه ،
وكذلك لا يزاحمه وصف أبدي فحضرته في مثل ياء الضمير وهائه ، ومحل الهاء في قوله : (لم أرضها) منصوب بأنه مفعول الأول ، وكذلك محل (لصحبتي) بأنه مفعوله الثاني ، و (الرضى) إذا استعمل مع التاء ، أو عن لا يتعدّى إلّا إلى مفعول واحد نحو : “ رضيت بالله ربّا “ ،
و “ رضي الله عنهم ورضوا عنه “ ، وإذا استعمل بغيرها يتعدّى إلى مفعولين إلى الأول بنفسه ، وإلى الثاني باللّام نحو : “ رضيت لكم الإسلام دينا “ ،

ومنه قول الناظم - رحمه الله تعالى : -
(فلم أرضها لصحبتي) ثم أخبر عن مبدأ اتّحاده ومنتهاه منبّها ، بقوله :

209 - وها أنا أبدي في اتّحادي مبدئي * وأنهي انتهائي في تواضع رفعتي**

نبّه المخاطب قبل بيان مبدأ اتّحاده ومنتهاه بكلمة التنبيه ليتهيّأ لفهم مقاله ، وقوله : (في تواضع رفعتي) إشارة إلى أن انتهاء التوحيد أن يتواضع الموحد بالنزول من مقام الجمع إلى التفرقة ، ومن الذات إلى الصفات لتعمير عالم الأسباب وتربية الطلّاب بحيث لا يفقد حقيقة الجمع ، وصحبة الذات بل يجمع بين الجمع والتفرقة والذات والصفات ، ثم أخذ في بيان الابتداء بقوله :

210 - جلت في تجلّيها الوجود لناظري * ففي كلّ مرئيّ أراها برؤيتي

(جلاه) له جلوة : أظهره له ، و (تجلّى له) : ظهر ، و (المرئي) : أصله مرووي ، جعلت الواو ياء فأدغمت في الياء وكسر ما قبلها ، قدّم ذكر جلوة الذات له وجهها المعبّر عنه بالوجود المطلق في تجلّيها لبيان مبدأ الاتّحاد ؛ لأن تجلّيها بوجهها سبب خفاء المحبّ وفنائه في المحبوب المعبّر عنه في اصطلاح المتصوّفة بالاتّحاد ، أي :
أظهرت ذات المحبوبة في حال ظهورها في الوجود المطلق لناظري ، فكنت أراها برؤية العيان في كل مرئيّ إذا رأيت مظهر وجودها ومرآة شهودها " 1 " ،
وقوله :

211 - وأشهدت غيبي ، إذ بدت فوجدتني * هنالك إيّاها بجلوة خلوتي**

الإشهاد بمعنى الإحضار يقتضي مفعولين ، و (أشهدت) ما لم يسمّ فاعله أحد مفعوليه تاء المتكلم أقيم مقام الفاعل ، والثاني غيبي بمعنى باطني ؛ لأن باطن كل شيء غيبه ، كما أن ظاهره شهادته ، أي : وأحضرت باطني حين ظهرت المحبوبة فوجدت في ذلك المقام ذاتي ذاتها بكشف باطني الذي عبرت عنه (بجلوة خلوتي) ، وهذا المعنى مبنيّ على أن المحبّ محبوب باطنا ، محبّ ظاهرا ، كما أن المحبوب محبّ باطنا محبوب ظاهرا ، فإذا انكشف باطن المحبّ وجب أن يرى عنه عين المحبوب ؛ لاختفاء وصف المحبّة في المحبوبية ،
وقوله :

212 - وطاح وجودي في شهودي وبنت عن * وجود شهودي ، ماحيا ير مثبت**

(طاح) يطيح : إذا هلك ، (بان) عنه يبين بينا فارق ، و (ماحيا غير مثبت) حالان من الضمير في (شهودي) ، أي : تلاشى ظلمة وجودي في نور شهودي ، وفارق وصف

....

(1)الشهود : هو رؤية الحقّ بالحقّ . وشهود المفصل في المجمل : هو رؤية الكثرة في الذات الأحدية . وشهود المجمل في المفصل : هو رؤية الأحدية في الكثرة .

شهودي لأنه قام بذات المحبوبة ، وبنت عنه في حال كوني ماحيا رسم وجودي غير مثبت له ، وقوله :

213 - وعانقت ما شاهدت في محو شاهدي * بمشهده للصّحو من بعد سكرتي**

أي : لازمت ما شاهدت من غيبتي بشهده الذي هو المحبوب في منال محو شاهدي الذي هو الوجود الحاضر للظاهر وقت صحوي الحاصل من بعد سكرتي للملازمة بمعنى الملازمة ، واللّام للتوقيت ؛ كما في قوله : فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ [الطّلاق : الآية 1] ، ويتعلق (للصحو) بقوله : (عانقت) كما يتعلق بمشهده بقوله :
(شاهدت) لأن ملازمة الشهود لا تمكن إلا لوجود الصحو الحاصل بعد السكر ، فإن السكر يكون في أوائل الشهود قبل استقرار مقامه ، فتلوح أنوار الشهود تارة وتنطفىء أخرى وعبرت السنة الصوفية عنها بالبوارق واللوائح واللّوامع والطوالع والبوادي والبواد ، ويستعقب هذه التلويحات وجود السكر لمصادفة نور القدم ، ثم طلحة الحديث ومصادمته إياها ، فإذا زالت هذه الظلمة بالكليّة لاستقامة نور الشهود وتحقّق معنى ظهور النور ، لا يصادف نور التجلّي غير متجانس فلا ينتج السكر ولا يستقرّ مقام الشهود للصحو ، لما كان الصحو نتيجة المحو ، والمحو مقدمة رفع المغايرة ، ورفع المغايرة سبب قبول تجلّي الذات " 1 " ، قال :

214 - ففي الصّحو بعد المحو لم أك غيرها * وذاتي بذاتي ، إذ تحلّت تجلّت**

أي : ارتفع غيرتي في حال الصحو بعد المحو ، وحينئذ تجلّت ، أي : زيّنت ذاتي بذاتي إذا تجلّت ، ولا ينتج تجلّيها السكر لأنها لا تصادف غيرها ، وهذا هو نهاية الاتّحاد ، كما أن بدائيّة تجلّي الذات بغيرها ، ثم رتّب على الاتّحاد أحكاما ، فقال :

215 - فوصفي إذ لم تدع باثنين وصفها * وهيئتها ، إذ واحد نحن هيئتي
216 - فإن دعيت كنت المجيب ، وإن أكن * منادي أجابت من دعاني ، ولبّت
217 - وإن نطقت كنت المناجي ، كذاك إن * قصصت حديثا ، إنّما هي قصّت
218 - فقد رفعت تاء المخاطب بيننا * وفي رفعها عن فرقة الفرق رفعتي

أي : بسبب رفع حجاب رفع حجاب الإثنينية ، وكشف قناع الشبهة عن الذات الواحدة الموصوفة بصفاتها المعنوية بأخلاقها كل وصف مضاف إليّ هو وصفها وكل هيئة

....

(1)تجلّي الذات : هو المكاشفة ويكون مبدؤه الذات ، ولا يحصل إلا بواسطة الأسماء والصفات .

وصورة ، وخلوّ مضاف إليّ فهو هيئتها ، فإن أجابت داعيها كنت المجيب إن أجبت من دعاني كانت المجيبة والملبّية ، وإن نطقت بالمناجاة كنت المناجي ، وإن قصصت حديثا ما قصّته إلا هي ، وتمّمها بقوله : (رفعت تاء المخاطب بيننا) أي :
رفعت الغيرية اللازمة لتاء المخاطب في مخاطبتي إيّاها ، أو رفعت حركة فتحها ، بمعنى ضمّت إقصار ضمير المخاطب ضمير المتكلّم ، أي : لا أتكلم معه وقد أتكلم مع نفسي ، وثبت في هذا الرفع بسبب الاتّحاد رفعتي عن أهل التفرقة الملقّبين بفرقة الفرق ، وأعمال الرفع هنا من باب الإبهام ، ثم أعرب عن جواز الاتّحاد لمن لم يجوزه ببيان مقنع ، فقال :

219 - فإن لم يجوّز رؤية اثنين واحدا * حجاك ، ولم يثبت لبعد تثبّت**

220 - سأجلو إشارات عليك ، خفيّة ، * بها كعبارات ، لديك ، جليّة**

221 - وأعرب عنها مغربا حيث لا تحين * لبس ، ببياني سماع ورؤية**

(الحجا) : العقل ، و (التثبّت) : المتوقف عن مبادرة الحكم بصحة الشيء ، وفساده قبل الرؤية والاحتياط ، و (الإشارة) : إيماء يدلّ على المعنى دلالة خفيّة ويتعدّى (بالباء) و (إلى) ، يقال : إشارية وآلية ، والعبارة لفظ يدلّ على المعنى دلالة جليّة ، فقوله : (خفية) صفة لإشارات ، و (جليّة) صفة لعبارات لتأكيد الموصوف لا لتقييده بأحد وصفيه ؛
كقوله تعالى : نَفْخَةٌ واحِدَةٌ [الحاقّة : الآية 13] ،
وما ظهر من معنى الإشارة ، وخفي من معنى العبارة سمّاه المحقّقون عبارة الإشارة ، وإشارة العبارة ، و (الإعراب) : الكشف والإيضاح ، و (لات) هي لاء النافية للجنس زيدت عليها التاء ، كما في (ثمة) ، وخصّت بنفي الأحيان ، وفاعل (لم يجوز حجاك) واحد مفعولي : (رؤية اثنين) ، والثاني (واحدا) ، و (حين) منصوب بحرف النفي ؛

كأنه قال :
(لا حين لبس لك) ، أو منصوب بفعل مضمر أي : (لا أرى حين لبس) ، وهذا رأي الأخفش ، و (الإغراب) بالعين المنقوطة : الإتيان بالأمر الغريب ، و (التبيان): غاية البيان ، والهاء في بها مفعول إشارات ضمير الرؤية ، وقوله : تبياني يتعلق (بأعرب) ، يعني : إن أخال عقلك ولم يثبت رؤية اثنين واحدا لا هما له شرط التثبّت ما ظهر عليك إشارات خفيّة بتلك الرؤية كعبارات جليّة لديك ، وأفصح عنها في حال كوني آتيا بمثال غريب حيث انتفى زمان لبس تبياني سماع ورؤية ، أمّا السماع فكظهور جبرائيل عليه السلام في صورة دحية . وأما الرؤية ، فكما يأتي ذكرها ،
يضرب مثل في قوله :

222 - وأثبت بالبرهان قولي ضاربا * مثال محقّ ، والحقيقة عمدتي**
223 - بمتبوعة ينبيك ، في الصّرع ، غيرها * على فمها في مسّها ، حيث جنّت**
224 - ومن لغة تبدو بغير لسانها * عليه براهين الأدلّة صحّت**
225 - وفي العلم حقّا أنّ مبدي غريب ما * سمعت سواها وهي في الحسن أبدت**

(البرهان) : دليل واضح ، وقوله : (محق) صفة لمحذوف ، أي : مثال رجل محقّ ، و (عمدة) الشيء : أصله ، والباء في (بمتبوعة) صلة قوله ضاربا ، أي : ضاربا بمتبوعة مثلا كمثال رجل محقّ ، والمتبوعة امرأة صرعتها الجنّ ، وتصرّفت في بدنها تصرّف نفسها المعزولة عنه ، فغلبت السوداء على بدنها ، وحدث مزاج مناسب لتصرف الجنّ فيه ، وأبدت على لسانها غرائب الأنباء وعجائب الحوادث في الاستقبال ، وسمّيت بها لأن الناس يتبعون القول الجاري على لسانها ، وقوله : (حقّا) من باب المصدر المؤكّد لغيره نحو : (زيد قام حقّا) ، والضمير في قوله : (عليه) يعود على لسانها لفظا وإن كان معناه اللغة ، وإضافة (المسّ) إلى ضمير الهاء إضافة المصدر إلى المفعول ، لأن الجنّ تمسّها ؛ كما في قوله تعالى : إِذا مَسَّهُمْ طائِفٌ مِنَ الشَّيْطانِ [الأعراف : الآية 201] ،

تقديره : وأثبت قولي في الاتّحاد بالدليل الواضح ضاربا مثالا كمثال رجل محقّ ، والحال أن الحقيقة عمدة أمري بامرأة مفزوعة متبوعة ينبيك عن أحوال الغيب غيرها من الجنّ على ضمّها حالة الصرع في مسّ الجنّ إياها حيث جنت أنباء بلغة غير لغتها على لسانها ، ويصح منه البرهان على صحة قولي ، وثبت في العلم الصريح حقّا أن مبدي ما سمعت منها من غريب الأنباء غيرها ، أو الحال أنها في الحسن أبدت ، وبيان هذا المعنى أن تحرّر أولا دعوانا ،
ونقول : المراد من الاتّحاد ظهور سلطان الأصل الذي هو الوجود المطلق على الفرع الذي هو الوجود المضاف إلى العبد ، بحيث يعزله عن التصرّف ، وينوب منابه ، فيرى في الحسن ظهور الصّفات والأفعال من العبد ، وحقّ في الحقيقة لمولاه المتصرّف بصفاته الذاتية فيه على ما ورد في نصّ : “ كنت له سمعا وبصرا ويدا مؤيّدا “ 1 “ . . . الحديث

ثم نقول : هذا المعنى جائز لوقوعه في المصروعة حيث يغلب عليها الجنّ وتتصرّف في بدنها بعزل نفسها ، والبرهان على صحة هذه الدعوى أنه يظهر على لسانها لغة تغاير لغتها ، ولم تعرفها قط ، مثل أن تتكلّم العجمية بالعربية أو بالعكس ، فتعلم حقّا أن المتكلّم على لسانها غيرها ، وإن كان إبداء

....
(1) تقدّم تخريجه .

الكلام في الحسّ منها ، فإذا وقع هذا المعنى بين الجنّ والمصروعة ، مع تباين صورتيهما وصفتهما ، وتساويهما في الإمكان مع العجز ، فكيف ينكر بين المخلف وخليفته المخلوق على صورة صفاته وأسمائه وأخلاقه ، مع كمال قدرة الواجب في التصرّف والإبداع ، وإنباء الجنّ عن أمر مستقبل من الغيب إلى الشهادة قبل وقوعه لأنها واسطة مرور الكوامن وعبورها من الغيب إلى الشهادة ، فتتنبه لها قبل وقوعها ، وأتى بالتأنيث في قوله : (بمتبوعة) لأن هذه الحالة قلّما تقع إلّا للنساء بسبب ضعف عقولهن ، وغلبة حكم الانفعال عليهنّ ، ولما علم أن العلم بوقوع الاتّحاد في المصروعة لا يفيد العلم بوجوده في صورة المتنازع فيه خاطب من يختلج هذا المعنى في ضميره ، مجيبا عن اعتراضه المقدّر بقوله :

226 - فلو واحدا أمسيت أصبحت واجدا * منازلة ما قلته عن حقيقة**

قوله : (واحدا) منصوب بفعل محذوف تفسيره ما بعده ، و (ما) موصولة منصوبة المحل بمفعولية (واجدا) ، ونصب (منازلة) على التمييز ، أي : ما أردت من إقامة هذا البرهان إلّا بيان جواز الاتّحاد مطلقا ، وذلك حاصل بإثبات وقوعه في المصروعة . أمّا العلم بوقوعه في صورة المتنازع فيه ، فمشروط بشرط وحدة النفس وانخلاعها عن تكثّر الصفات وتعدّد الجهات ، لتحصل المناسبة بينها وبين الواجد النازل ، فلو صرت واحدا وجدت معنى قولي حقيقة بطريق المنازلة ، لا بالاستدلال ، ووحدة النفس هي ما سبق الإشارة في إفرادها بأن تنفرد عن إضافة كل صفة ، أو فعل إليها ، وما دام العبد يضيف إلى نفسه صفة أو فعلا ، فهو عاكف على الشرك الخفيّ بنفس ضالّة عن هدى الحق ، فلذلك قال :

227 - ولكن على الشّرك الخفي عكفت لو * عرفت بنفسي عن هدى الحقّ ضلّت**

جواب (لو عرفت) محذوف ، أي : لو عرفت هذا المعنى بنفس ضالّة عكفت على الشرك الخفيّ ، ولما كان المواصلة بين المحبّ والمحبوب عبارة عن الاتّحاد ، ونظر الشرك بفرق بينهما :

228 - وفي حبّه من عزّ توحيد حبّه * فبالشّرك يصلى منه نار قطيعة**

(الحبّ) بضم الحاء مصدر ، وبكسرها محبوب ، (عزّ) يعزّ عزّة : امتنع ، واللّام في (الشرك) للعهد ، تقدير البيت من امتنع في حبّه توحيد محبوبه ، فهذا الشرك يصلى نار القطيعة من محبوبه ، ثم قال :

229 - وما شان هذا الشأن منك سوى السّوى * ودعواه ، حقّا ، عنك إن تمح تثبت**

(شان) يشين شينا : عاب ، و (الشأن) : الأمر ، و (دعواه) مبتدأ خبره الجملة الشرطيّة ، و (حقّا) تأكد النسبة ، و (عنك) يتعلق بالدعوى ، أي : ودعوى هذا الشأن الصادرة عنك ، وقوله : (إن تمح) شرط جزاؤه (تثبت) ، أي : وما عاب هذا الأمر منك سوى الغيرية بإثبات وجودك ، وإن تمح عنك تثبت لك دعواه حقّا ، واستشهد بحاله لتقرير مقاله ،
فقال :

230 - كذا كنت حينا قبل أن يكشف الغطا * من اللّبس ، لا أنفكّ عن ثنويّة**
231 - أروح بفقد بالشهود مؤلّفي * وأغدو بوجد ، بالوجود مشتتي**
232 - يفرّقني لبّي ، التزاما ، بمحضري * ويجمعني سلبي اصطلاما بغيبتي**
233 - أخال حضيض الصحو والسكر معرجي * إليها ، ومحوي منتهى قاب سدرتي**

(الثنوية) : الشرك ، (راح) : أمسى ، و (غدا) : أصبح ، و (التأليف) : الجمع ، و (التشتيت) : التفريق ، و (اللّبّ) : العقل ، و (الالتزام) : ضمانه ، ونصبه على المفعول له ، و (الاصطلام) : الهلاك ، ونصبه كنصب الالتزام ، (أخال) : أظنّ من أفعال القلوب ، وكسر همزته على غير قياس ، وهي لغة طائيّة تداولتها ألسنة غيرها حتى صار الفتح كالمرفوض ، و (ألقاب) : القدر ، و (السّدرة) : التحيّر والتردّد من السّدر ، والباء في (بفقد) و (بوجد) للمصاحبة ، وفي (بالشهود) و (بالوجود) للسببية ، وقوله : (بالشهود مؤلفي) جملة محذوفة الصدر صفة (لفقد) ، تقديره) : هو بالشهود مؤلفي) ، وكذا قوله : (بالوجود مشتّتي) صفة (لوجد) ، وذلك لأن تأليف الشهود بين الشاهد والمشهود لا يتصوّر إلّا عند الفقد ، وإلّا يكون تحصيل الحاصل ، وكذا تشتّت لوجود بينهما لا يتحقّق إلّا عند الوجد - لما قلنا - وأشار بلفظ (أروح) إلى دخوله في ظلمة الاستتار عند الفقد ، بلفظ : (أغدو) إلى دخوله في نور التجلّي عند الوجد ،

أي : كنت قبل كشف الغطاء برهة من الزمان كصاحب الشرك الخفي غير منفكّ عن الثنوية من جهة اللّبس والحجاب ، فتارة كنت فاقد الحق بالوجود ، وتارة كنت واجده بالشهود ،
وكان ذلك الفقد بسبب شهود الحقّ جامعي ومؤلّفي ، والوجد بسبب الوجود مفرّقي ومشتّتي ، وكلّما صحوت من سكر الحال ، وعدت من الغيبة إلى الحضور كان يفرّقني عقلي لالتزامه بحضوري ، وكلما سكرت بغلبة سلطان الحال غبت عن حضوري كان يجمعني سلب الحال وجودي لاصطلامه بغيبتي ، وكنت أظن الصّحو حضيضي ومهبطي ، والسكر أوجي ومعرجي ، والحال أن المحو الكلّي عن البقايا

الوجودية التي هي مناط الصّحو والسكر ، ومدار الغيبة والحضور منتهى قدر تردّدي ، وغاية سيري إلى مطلوبي ، وهذا التحيّر المنتهي بوجود المحو تحيّر مذموم ؛ لأنه نتيجة التردّد والشكّ في المطلوب على خلاف التحيّر في مشاهدة جمال المحبوب ، فإنه محمود مطلوب في قوله - عليه السلام " : - رب زدني تحيّرا " " 1 " ،
أو الشريعة عبّرت عن هذا التحيّر بسدرة المنتهى ، أي : التحيّر الحاصل في منتهى السير والوصول إلى مشاهدة الحق ، وابتداء هذه السدرة منتهى السّدرة الأولى ، فهذه سدرة المنتهى ؛ لأنها حيرة حاصلة في المنتهى ، ولا منتهى لهذه السّدرة بخلاف الأولى ،
ثم قال :

234 - فلمّا جلوت الغين عني اجتليتني * مفيقا ومنّي العين بالعين قرّت**

(جلوت) أي : صقلت من الجلاء ، و (اجتليتني) أي : رأيتني ، و (الغين) : حجاب رقيق ، ورد في الحديث : " إنه ليغان على قلبي " ، و) العين) الأولى : الباصرة ، والثانية :
الذات ، يعني : كان سكري لوجود حجاب رقيق ، وهو حجاب الوجود ، فلما ثقلت صدأ ذاك عني رأيتني صاحيا ، واكتحلت عيني بمشاهدة الذات ، والوجود حجاب في البداية ، والوسط لا في النهاية ، وكما يكون ظاهر الوجود المعبّر عنه بالخلق في الابتداء حجاب باطنه ، ففي الوسط ، وهو حال فناء الخلق والسكر يكون الباطن المسمّى بالحق حجاب الظاهر .

وأمّا في النهاية ، وهو حال الصّحو والإفاقة والبقاء بعد الفناء ، فلا يكون الخلق حجابا للحقّ ، ولا الحقّ حجابا للخلق ، ويتجلّى الإله سبحانه على المكاشف باسمه الظاهر والباطن معا ، والمراد أن الموحد في بداية حال الاتّحاد قبل استقرار مقامه يحتاج في مشاهدة الذات إلى الغيبة عن الاحتباس ، ونزول حال السكر ، وكلّما عاد من سكره وغيبته إلى الشهود والصحو لم يبق له حال المشاهدة والاتّحاد ، وهذا الشهود والصحو ليسا من جملة الأحوال والمقامات ، بل كل واحد منهما في مقابلة مقام ، والشهود الذي هو من جملة المقامات شهود الحقّ ، والصحو الذي هو من جملة المقامات صحو حاصل بعد المحو الكلّي ،

وقول الناظم - رحمه الله - : (اجتليتني مفيقا) إشارة إلى هذا الصّحو في هذا المقام ترتفع الحجب بأسرها ، فلا يكون ظاهر الوجود حجاب الذات ، بل يشاهد صاحب هذا المحو بعين باصرة جمال الذات الموصوفة باسمها الظاهر كما كان قبله في حال السكر مشاهدا بعين بصيرته جمال الذات الموصوفة باسمها الباطن ، وهذا معنى قوله : (ومني العين

....
(1)لم أجده .

بالعين قرّت) ، أي : اكتحلت عيني الظاهرة بعين الذات ،
ثم قال :
235 - ومن سكرا فاقتي غنيت إفاقة * لدى فرقي الثّاني فجمعي كوحدتي**

(سكرا) نصبه على نزع الخافض ، أي : ومن فاقتي إلى سكرة ؛ لأنها بمعنى الاحتياج ، و (إفاقة) نصبه على المفعول له ، وقوله : فرقي الثاني إشارة إلى التفرقة بعد الجمع كما سبق ذكره ، وأراد بالجمع المخالطة مع الخلق بخلاف الوحدة ،
يعني : لمّا أفقت من سكري غنيت من احتياج إلى غنية لأجل فاقتي الحاصلة عند وصولي إلى مقام الفرق الثاني الحاصلة ، فجمعي الآن كتفرقي ، أي : هما سواء لا تزاحم بينهما ، وهذا المقام نهاية الاتّحاد لامتناع الانفصال والفراق عن المحبوب فيه بأي حال بخلاف بدايته ، فإنه يتطرّق إليه الفراق بمعاودة حجاب الغين ، ولمّا فرغ من بيان مبدأ اتّحاده ومنتهاه ، وحصول المشاهدة " 1 " أقبل على السالك ، وأمره بالمجاهدة التي هي شرط المشاهدة ، فقال :
236 - فجاهد تشاهد فيك منك وراء ما * وصفت سكونا عن وجود سكينة**

أي : فجاهد في نفسك بإفناء صفاتها تشاهد منك فوق ما وصفت سكونا ، وطمأنينة صادرة عن (سكينة) ، أي : يقين ؛ لأن السكينة ما يسكن القلب عن اضطراب الشكّ ، والنفس عن اضطراب الهوى ، وهو اليقين ، وما علم بطريق الوصف نازل عن هذه الدرجة ، وهذا البيت من باب اللفّ والنشر ، تقديره : فجاهد فيك تشاهد منك ، وقوله : (سكونا) مفعول تشاهد ، وقيّده بالصدور عن سكينة ليتميّز عن سكون الجهل ، واستشهد لبيان مقاله بوصف حاله ، فقال :
237 - فمن بعد ما جاهدت شاهدت مشهدي * وهاديّ لي إيّاي ، بل بي قدرتي**

(شاهدت) بمعنى رأيت ، أحد مفعوليه (مشهدي) ، والثاني) : إياي) ، و (هادي) عطف على (مشهدي) ، و (بل) للإضراب عن الأول موجبا كان أو منفيّا ، وقد يأتي لترك الأوّل ، والأخذ في الأهمّ كما في هذا الموضع ، أي : تركت ذكر المشاهدة الأولى ، وأخذت في ذكر الثانية ، وهي مشاهدتي قدوتي بنفسي ، تقديره : (بل شاهدت قدوتي بنفسي أخبر عن كيفية شهوده) ، وبيان الاتّحاد " 2 " فيه ، فقال : (شاهدت

....

(1) المشاهدة : رؤية الحقّ ببصر القلب .
(2) الاتّحاد : هو شهود الوجود الحقّ الواحد المطلق الذي الكلّ به موجود بالحقّ ، فيتّحد به الكل من حيث كونه موجودا به معدوما بنفسه ، لا من حيث إن له وجودا خاصّا اتّحد به ، فإنه محال ،

مشهدي) ، و (هادي لي إياي) أي : لما جاهدت في طريق الوصول إلى المحبوب ، وهداني إلى شهود ذاتي على شريطة وَالَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا [العنكبوت : الآية 69] ، رأيت من أشهدني وهداني إلى عين ذاتي ، بل رأيت قدوتي بمن هداني عين فأراني بنفسي ، وقوله : (لي) مفعول ثاني ل (هادي) يتعدّى إليه باللام ؛ كما في قوله تعالى : يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشاءُ [النّور : الآية 35] ،
ثم أخبر عن قيامها بالوجود المطلق بعد الخلاص عن الوجود المضاف بأنه يشاهد كل موجود قائما بوجوده ، بل عين وجوده ، فقال : - عطفا على قوله: (بل بي قدوتي) :
238 - وبي موقفي لا بل إلى توجّهي * كذاك صلاتي لي ، ومنّي كعبتي**

أي : ورأيت موقفي بعرفات موقفي بي لا بل توجّهي إلى القبلة توجّهي إليّ ، وصلاتي المؤدّاة لمحبوبتي صلاة لي ، وكعبتي المتوجّه إليها صادرة مني ، ولما صرّح بحقيقة الجمع نهى من فتن بحسن صورته ، وأعجب بنفسه المتحلّية ، وبحسن الأعمال والأخلاق موقوفا على ظاهر اللّبس غير متنبّه على باطنه عمّا ارتكبه ؛ لأنه من قبيل التفرقة ، فقال :
239 - فلا تك مفتونا بحسنك معجبا * بنفسك موقوفا على لبس غرّة**
240 - وفارق ضلال الفرق فالجمع منتج * هدى فرقة بالاتّحاد تحدّت**

في بعض النسخ : (فلا تك مفتونا بجنسك) بدل (بحسنك) ، وهو غير مناسب أعجب المرء بنفسه حمل على عجب برؤية حسنها ، (وقف) فلان على كذا ، فهو (موقوف) عليه حبس تحديثه بكذا باريته بيان ذلك أن تعلم أن الذات الأزليّة لتعزّزها وتمنّعها سترت وجهها المعبّر عنه بالوجود المطلق بحجب تعيّنات صفاتها وصور تنزّلاتها ، وبرزني من عين الجمع والإجمال إلى مواسم التفرقة ، والتفصيل في لباس الخلق والتكوين كشفا للمحبوبين ، وسترا على المحجوبين ، فمن اتّخذته وليّا أمينا أطلعته على أسرارها وآذنته بالجواز عن أستارها ، فهو يرى كل صفة جزئية مقيّدة ظاهرة في مظاهر الكون صفة كليّة مطلقة متلبّسة بلباس الخلق ويشاهدها بنفوذ

....
وإنما يتحقّق شهود الواحد إذا كان مطلقا بهذا الوجه ، أي : باتّحاد الكل به لا غير ؛ وذلك لأن الواحد المطلق لا يكون وراءه شيء خارج عنه غير محاط به ، وإلّا لا يكون واحد التحقيق الإثنينية ، ولا مطلقا لظهور القيد باعتبار ذلك الخارج فإذا شوهد الواحد المطلق ، فإنما يتحقق هذا في قرب النوافل . (جامع الأصول في الأولياء للشيخ الكمشخانوي ص 114 ، 115) بتحقيقنا ، طبع العلمية ، بيروت .

بصيرته في عين الجمع والإطلاق ، ومن اتّخذته عدوّا مبينّا أوقفته على أفنية أستارها ، ولم تطرقه إلى حريم أسرارها ، فهو يرى كل صفة ظاهرة في مظهر من عين ذاك الظهور ، ويضلّ في مضلّات التفرقة ولا يهتدي إلى عين الجمع ، ولا يعرف أن حسن الصورة والسّيرة بكل ملاحة في الخلق لباس تستر به وجه الجمال المطلق ،
فلذلك نهى الناظم - رحمه الله - عن الافتتان بالحسن ، وإعجاب المرء بنفسه ، والوقوف على (لبس) مضاف إلى (غرة) ، وجهل وأمر بمفارقة ضلال التفرقة ، وملازمة الجمع لأنه ينتج هدى طائفة تحدّوا بالاتّحاد ، أي : تعرّضوا للمبارزة والمغالبة به ،
ثم فصل ما أجمل بقوله :

241 - وصرّح بإطلاق الجمال ولا تقل * بتقييده ميلا لزخرف زينة**
242 - فكلّ مليح حسنه من جمالها * معار له ، أو حسن كلّ مليحة**

(التصريح) بالشيء : إظهاره ، والقول بالشيء الذهاب إليه ، يقال : هو (قائل) بكذا ، أي : ذاهب إليه ، (ميلا لزخرف) أي : إليه ، والزخرف : الزينة المموّهة ، والفاء لتعليل ما قبلها من مضمون الجملتين بما بعدها من الحكم بأن كل حسن معار من جمال المحبوبة ، و (أو) بمعنى الواو ؛ أَوْ كَصَيِّبٍ [البقرة : الآية 19] ،

وفي بعض النسخ (بل) بدل (أو) ، فمعناه : الإضراب عن مفهوم الجملة المتقدمة لا منطوقها ، أي : لا يختصّ حسن المليح بالحكم المذكور ، بل حسن كل مليحة كذلك ، أي : وأظهر القول بإطلاق الجمال ، ولا تذهب إلى تقييده لأجل ميلك إلى زينة مموّهة مزخرفة هي حسن الصورة ؛ لأن كل مليح ومليحة معار لصاحبه من مطلق جمال الذات الأزليّة الذي لا يفارقها أبدا ، وكل معار يرد إلى معيّره ، كما قيل :
(وكل عارية لا بدّ مردود) ، ثم قال تأكيدا لما سبق :

243 - بها قيس لبنى هام ، بل كل عاشق * كمجنون ليلى ، أو كثير عزّة**
244 - فكلّ صبا منهم إلى وصف لبسها * بصورة حسن ، ولاح في كلّ صورة**
245 - وما ذاك إلّا أن بدت بمظاهر * فظنّوا سواها وهي فيهم تجلّت**
246 - بدت باحتجاب ، واختفت بمظاهر * على صبّغ التّلوين في كلّ برزة**

(قيس) و (مجنون) و (كثير) أسامي عشّاق معروفة كل منهم مضاف إلى (معشوق) ، و (ذاك) إشارة إلى وصف (لبسها) ، و (الصبغ) جمع صبغة وهي نوع من الصّبغ ، وأراد (بصورة) حسن ظاهر ، معناه : (وبحسن الصورة ما ظهر في الصورة

المادية منه) ، أي : لأن كل مليح حسنه من جمال محبوبتي ، فكل عاشق هام بمعشوقه هام بها في الحقيقة ، كقيس هام بلبنى ، ومجنون هام بليلى ، وكثير هام بعزّة ، وجميل هام ببثينة ، فاشتاق كل منهم إلى وصف جمالها الذي لبسته بصورة حسن ظهر في حسن صورة ، وما كان ذاك اللّبس ، إلّا أن محبوبتي ظهرت بمظاهر معاشقهم ، فظنّوها غيرها ، والحال أنها تجلّت في تلك المظاهر بدت في كل برزة ، وتجلّت بواسطة احتجابها بمظاهرها الموجودة على صبغ التلوين ، وألوان استعداد الخلق ، واختفت بها ، فسبحان من احتجب بنور ظهوره ، وظهر بإسبال ستوره ، ومثال هذا الاحتجاب والظهور احتجاب نور الشمس ، وظهوره في بيت فرض فيه جماعة لم يخرجوا منه أبدا ، ولم يشاهدوا أنوار الشمس ، بل سمعوا وصفه بأنه نور واحد بسيط محيط ليس له لون ولا شكل ،
وفي هذا البيت لا يكون كوّة إلا زجاجات مختلفة الألوان ، والأشكال في مقابلة الشمس كلما طلعت عليها ينعكس في البيت منها أنوار ملوّنة مشكّلة بالألوان الزجاجات وأشكالها ، فمنهم من يظنّ أنها أنوار تلك الزجاجات لا يهدي في الحقيقة إلى أنوار درّ الشمس المتشكّل بأشكالها المتلوّن بألوانها لما يراها موافقة للزجاجات لونا وشكلا ، مخالفة لما سمع من أوصاف نور الشمس ، ومنهم من يهتدي إلى حقيقة الحال ،
ويلقي في سرّه أنها هي نور الشمس انصبغ بصبغ الزجاجات ، وتشكّل بأشكالها ، ولا يرى اختلاف تلك الألوان والأشكال فادحة في وحدته وبساطته وإحاطته ، وظهور ذلك النور في البيت بمظاهر الزجاجات “ 1 “ سبب احتجابه في حقّ طائفة ،
وسبب ظهوره بصفاته في طائفة أخرى يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثالَ لِلنَّاسِ [النّور : الآية 35] ،
ثم قال :

247 - ففي النّشأة الأولى تراءت لآدم * بمظهر حوّاء قبل حكم الأمومة**
248 - فهام بها كيما يكون بها أبا * ويظهر بالزّوجين حكم البنوّة**
249 - وكان ابتداء حبّ المظاهر بعضها * لبعض ، ولا ضدّ يصدّ ببغضة**

وأراد (بالنشأة الأولى) هنا خلق آدم وحوّاء - عليهما السلام - ، (تراءى له) : ظهر ، و (ما) في (كيما) زائدة ، ولا في (لا ضدّ) مشبّهة بليس ، ومحل (يصدّ) نصب بخبرها - أي : فأول ما بدت المحبوبة في المظاهر ظهورها بمظهر حواء لآدم قبل

....
(1)الزجاجة : هي القلب ، والمصباح هو الروح ، والشجرة التي توقد منها الزجاجة المشبّهة بالكوكب الدرّي هي النفس ، والمشكاة : البدن . وانظر : جامع الأصول في الأولياء (ص 132) .

ثبوت الأمومة ، فهام آدم بحوّاء ليكون بمصاحبتها أبا وليظهر حكم البنوّة بواسطة الزوجيم آدم وحوّاء ، وكان هيمان آدم بحوّاء أول حب ظهر في المظاهر ، فأحب بعضهما بعضا ، ولم يكن حينئذ ضدّ يصد آدم عن حواء ببغضة حتى أحبّها ، وظهر لهما إبليس ، فأزلّهما مما كانا فيه ، ونادى منادي العزّة : اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ [البقرة : الآية 36] ، وكان حبّ البعض لبعض يستعقب عداوة البعض لبعض ،

وقوله : (كيما) يتعلق (بتراءت) ، لإبهام لأن ظهور المحبوب في مظهر وقتا دون وقت يكون بحكمة بالغة تظهر لآدم في مظهر حوّاء ليهيم بها ، ويهيم بغشيانها ، وتظهر حكمة التوالد والتناسل بواسطة الأبوين ؛ لأنه قبل ذلك لم يتولّد من آدم إلا حواء بلا أم ، وكان أبوية بلا أمومة لفقدان حكم الأمومة ،

فإذا غشيها ويولد منها أولاد ، وصار آدم أبا بمصاحبة الأمومة ، وأولادهما بنين وبنات بواسطة الزوجين ، وهيمان آدم بحواء لم يكن قصدا منه لإقامة هذه الحكمة ، وإلّا لما احتيج إلى ظهور المحبوب بمظهر حواء تهيّجا له ،

ثم قال :

250 - وما برحت تبدو وتخفى لعلّة * على حسب الأوقات في كلّ حقبة**

أي : ما زالت المحبوبة من عهد آدم تبدو في كل مدّة ، وتخفى في أخرى على حسب الأوقات (لعلّة) ، أي : لحكمة كانت في ظهورها وخفائها ،

ثم قال :

251 - وتظهر للعشّاق في كلّ مظهر * من اللّبس في أشكال حسن بديعة**

252 - ففي مرّة لبنى ، وأخرى بثينة * وآونة تدعى بعزّة عزّة**

253 - ولسن سواها لا ولا كنّ غيرها * وما إن لها في حسنها من شريكة**

(الآونة) جمع أوان ، وهو الوقت ، و (لسن) جمع المؤنث لنفي الحال ، و (لا) الأولى : لتأكيده ، والثانية : لنفي الماضي ، و (إن) زائدة بعد (ما) النافية ، يقول : وتظهر المحبوبة في كل مظهر من مظاهر اللّبس للعشّاق في أشكال حسن البدائع ، وكان ذلك المظهر تارة لبنى محبوبة قيس ، وأخرى بثينة محبوبة جميل ، وتدعى أوقاتا بعزّة التي عزّت عند كثير ، ولسن أي البدائع اللّواتي وجدت في هذا الزمان ، و (لا كنّ) أي : اللّواتي مضين قبله غير محبوبتي ، وإلّا لكان لها مشارك في الحسن ، والجمال ، والحال لا يشاركها محبوبة ،

ثم قال :

254 - كذاك بحكم الاتّحاد بحسنها * كمالي بدت في غيرها وتزيّت**

255 - بدوت لها في كلّ صبّ متيّم * بأيّ بديع حسنه وبأيّة**

256 - وليسوا بغيري في الهوى لتقدّم * عليّ لسبق في اللّيالي القديمة**
(تزيّت) أي : تلبّست ، (تيّمه) : جعله عبدا ، أي : كما بدت لي المحبوبة بحسنها وجمالها في غيرها من مظاهر العاشق ، وتلبّست بها كذاك بدوت لها في حكم الاتّحاد في غير صورتي من مظاهر العشّاق المتيّمين بمعاشيقهم ، وهم ليسوا بغيري في عشقهم لأجل تقدّمهم عليّ في الزمان الجسماني لسبقي عليهم في الزّمان الروحاني المعبّر عنه باللّيالي القديمة ، وهذا كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلّم : “ نحن الآخرون السابقون 1 “ “ “، ولا يقتضي تسابق أحد الوجودين على الآخر تغايرهما في الحقيقة لا يغاير الوجود المطلق المقيّد من جهة الحقيقة مع تقدم المطلق ، إذ المقيد هو المطلق الظاهر بالحقيقة الباطن بالإطلاق فيه ،
فلذلك قال :
257 - وما القوم غيري في هواي ، وإنّما * ظهرت لهم للّبس في كلّ هيئة**
258 - ففي مرّة قيسا وأخرى كثيّرا * وآونة أبدو جميل بثينة**
259 - تجلّيت فيهم ظاهرا واحتجبت با * طنا بهم فاعجب لكشف بسترة**
260 - هنّ وهم ، لا وهنّ وهم مظاهر * لنا بتجلّينا بحبّ ونضرة**

(الستر) : ما يستر به ، ولفظ (وهن وهم) كنايتان عن المعشوقات والعشّاق ، و (بحب ونضرة) من باب اللفّ والنشر ، أي : وليس العشّاق غيري في محبّتي ، وما ظهرت بمظاهر في كل صورة إلا للّبس ، ففي مرة ظهرت بصورة قيس ، وأخرى بصورة كثير ، وأخرى بصورة جميل ، تجلّيت فيهم ظاهرا ، واحتجبت بهم باطنا ، كما تجلّت محبوبتي في مظاهر المعشوقات ، واحتجبت بهنّ ،
وقال : (فاعجب) أمرا بقضاء العجب ؛ لأن الكشف بشيء يستر به أمر عجيب ، ثم أخبر بأن جميع العشّاق والمعشوقات مظاهر لي ولمحبوبتي ، فالعشّاق مظاهر تجلّيت فيهم بصفة الحبّ ، والمعشوقات مظاهر تجلّت المحبوبة فيهنّ بصفة النضرة ، والجمال ، وقوله : (لا وهن وهم) جملة معترضة بين المبتدأ وخبره ، أي : لا ضعف غلط لي في هذا الكشف ،
قال :
261 - فكلّ فتى حبّ أنا هو ، وهو حبّ * كلّ فتى ، والكلّ أسماء لبسة**
262 - أسام بها كنت المسمّى حقيقة * وكنت لي البادي بنفس تخفّت**

....

(1) تقدّم تخريجه .

263 - وما زلت إيّاها ، وإيّاي لم تزل * ولا فرق بل ذاتي لذاتي أحبّت**
264 - وليس معي في الملك شيء سواي * والمعيّة لم تخطر على ألمعيّتي**

قوله : (فتى حب) أي : صاحب محبة ، و (الألمعية) : الذكاء ، يقال : فلان ألمعي أي ذكي متوقّد الخاطر ، سئل الأصمعيّ عن الألمعي فقال “ : الألمعي الذي يظنّ بك الظن كان قد رأى ، وقد سمع “ ، بمعنى : إذا تحقّق ما قلت ، فكل محبّ أنا هو ، وكل محبوب هي ، وهو الكلّ من أسماء المحبّين والمحبوبين أسامي لبسة كنت المسمى بها حقيقة ، وكنت البادي حيث بدوت بالمحبّية والمحبوبية بواسطة نفس تستّرت بمظاهر ، وما زلت محبوبتي ، ولم تزل المحبوبة إياي ، ولا فرق بيننا بالمحبية والمحبوبية ، بل حب ذاتي لذاتي ، وليس في الملك شيء غيري يكون معي ، والمعية لم تخطر أبدا على خاطري وذهني ، ولمّا طعن فيه ومشايخه القائلين بالاتّحاد بترك نوافل العبادات والقربات ، وتارة باعتماد المعيّة والحلول ، قال مقسما لنفي هذه التّهمة ودفع هذا الطعن :

265 - وهذي يدي لا أنّ نفسي تخوّفت * سواي ولا غيري لخير ترجّت**
266 - ولا ذلّ إخمال لذكري توقّعت * ولا عزّ إقبال لشكري توخّت**

(هذي) وهذه بمعنى ، و (اليد) بمعنى : القسم مجازا كاليمين ، و (هذا قسمي) أو بمعناها الحقيقي ، أي : وهذه يدي أي عقدتها يمينا على رجوعي إلى الطاعة بعد التهتّك ، ونفي اعتقاد المعية والحلول عن نفسي لا ؛ لأن نفسي تخوّفت سواي ، أو ترجّت غيري بخير ، أو توقعت أن الناس ذلّ إخمالهم لذكري ، أو طلبت عزّ إقبالهم عليّ لشكرهم إيّاي ، (التوقّع) : انتظار وقوع الشيء مطلوبا كان أو مكروها ، و (التوخّي) : التحرّي ، ثم قال :

267 - ولكن لصدّ الضّدّ عن طعنه على * علا أوليائي المنجدين بنجدتي**
268 - رجعت لأعمال العبادة عادة * وأعددت أحوال الإرادة عدّتي**

(المنجد) : المعين ، و (النجدة) : الشجاعة ، و (العادة) : ما يتكرّر عوده ، و (العدّة) : ما يهيّأ من آلة ما يتوصّل بها إلى المطلوب ، وقوله (بنجدتي) يتعلق (بالصدّ) ، وقوله : (رجعت) مقسم عليه ، أي : “ أقسم بالله أني رجعت من حال الاستغراق في عين الجمع إلى أعمال العبادة التي هي من أحكام التفرقة على سبيل التكرّر والعادة ، وهيّأت أحوال الإرادة من المجاهدات بالرياضات عدّتي التي أتوصّل

بها إلى المطلوب ، كما كان وظيفة أهل البداية “ ، وأراد بهذه العبادة نوافل الطاعات لا الفرائض ، فإنها ممّا لا يسوغ تركها لأحد ، وإن بلغ درجة الكمال ، وقدّم ذكر نيّته في الرجوع إلى أعمال العبادة النافلة على ذكر الرجوع بالجمل بين القسم والمقسم عليه ؛ لتقدم النيّة على العمل ،

أي : رجعت إليها لا لخوف نفسي طعن الطاعنين فيها ، أو إخمالهم ذكرتي ، ولا لرجائهم خيرهم ، أوعز إقبالهم لشكرهم إيّاي ، ولكن رجعت إليها لدفع المنكر عن طعنه على المقامات العلى المضافة إلى أوليائي ومشايخي الذين أعانوني على سلوك طريق الاتّحاد بنجدتي وشجاعتي ، وعطف على المقسم عليه بقوله :

269 - وعدت بنسكي بعد هتكي وعدت من * خلاعة بسطي لانقباض بعفّة

أي : ولجأت بعبادتي بعد هتكي وخروجي عن الطاعة ، ورجعت من خلاعة عذاري المضافة إلى بسطي واتّساعي في العيش لأجل انقباض حاصل بسبب العفّة والتقوى ، وقوله :

270 - وصمت نهاري رغبة في مثوبة * وأحييت ليلي رهبة من عقوبة

271 - وعمّرت أوقاتي بورد لواردي * وصمت لسمت ، واعتكاف لحرمة

272 - ونبت عن الأوطان هجران قاطع * مواصلة الإخوان واخترت عزلتي

(الورد) عبارة عمّا يردها العابد في وقتها مأخوذ من الورد الذي يرده الحيوان في الأوقات المعيّنة لشرب الماء ، و (الوارد) حال يرد من الله تعالى ، و (السّمت) : القصد الحسن ، والتودة ، ونصب (مواصلة) على مفعولية (قاطع) أخبر عن تعمير أوقاته بثلاثة أشياء ، ورد لوارد فإنه لا وارد لمن لا ورد له ، و (صمت لسمت) أي : هيئة وقار واعتكاف (لحرمة) أي : حرمة كل ممكن في الاعتكاف ، ومعنى الأبيات ظاهر ، ثم قال :

273 - ودقّقت فكري في الحلال تورّعا * وراعيت في إصلاح قوتي قوّتي

أي : بالغت في طلب الحلال بتدقيق النظر والفكر فيه لأجل تورّع ، وراعيت في إصلاح قوّتي قوة بدني ونفسي المستعان بها على الطاعة والزهد ،
ثم أشار إلى قناعته بقوله :

274 - وأنفقت من يسر القناعة راضيا * من العيش في الدّنيا بأيسر بلغة

(اليسر) : الغنى ، و (أيسر) : أفعل التفضيل من اليسر خلاف العسر ، و (البلغة) : ما فيه خلاف النفس إلى العيش ، فالقناعة مقدّمة الرضى ، كما أن الورع مقدّمة الزهد من ظفر بكنز القناعة وجد يسرا لا ينفذ بالإنفاق منه ، ودخل في زمرة الأغنياء ، كلّما دعته حاجة إلى نفسه بالاستقراض ، والنفس أحق بذلك من الغير
كما قيل :
إذا شئت أن تستقرض المال منفقا * على شهوة النفس في زمن العزّ
فسل نفسك الإنفاق من صبرها * عليك وإرفاقا إلى زمن اليسر
فإن فعلت كنت الغني وإن أبت * فكل ممنوع بعدها واسع العذر

275 - وهذّبت نفسي بالرّياضة ذاهبا * إلى كشف ما حجب العوائد غطّت**

(ما) نكرة موصوفة حذف العائد إليها ، وهو مفعول (غطت) ، أي : سترت ، وأراد ب (العوائد) : الحظوظ العائدة إلى النفس ، وهي ما يدنسها ويغطّيها ، أي : هذّبتها وزكّيتها عن دنس الحظوظ بسبب رياضتها وفطامها عن مألوفاتها ذاهبا في ذلك التهذيب إلى كشف حقيقة غطّتها حجب الحظوظ ، ثم أشار إلى اتّصافه بالزّهد والتجريد بعد الرياضة ، فقال :
276 - وجردت في التّجريد عزمي تزهّدا * وآثرت في نسكي استجابة دعوتي**

(التجريد) مطلقا : ترك الدنيا ، و (تجريد العزم) : إمضائه ، و (التزهّد) : صرف الرغبة عن الدنيا ونصبه على المفعول له ، و (الإيثار) : (الاختيار و (الاستجابة) بمعنى : الإجابة .
أي : أمضيت عزمي في ترك الدنيا لتنصرف رغبتي عنها ، واخترت في عبادتي استجابة دعائي ، أي : كما كان غرضي في ذلك صدّ الضدّ عن الطعن في أوليائي ومشايخي كان مقصودي أيضا استجابة الحقّ دعائي في حقّ الخلق ، أو استجابة الخلق دعوتي إلى الحقّ حيث يروني متنسّكا ، وهذا هو الدعوة بلسان الفعل ؛
لأن الدعوة إلى نسك لا تفيد إلّا إذا اتّصف الدّاع به ، فهو المحتاج إليه لغيره وإن كان غنيّا عنه بنفسه ، ثم إذا نفى تهمة ترك الطاعة عنه بهذه الأبيات أخذ في نفي تهمة الحلول عنه بقوله :
277 - متى حلت عن قولي : أنا هي أو أقل * وحاشى لمثلي : إنّها فيّ حلّت**

(حلّت) من الحولان بمعنى : التفسير ، و (حلّت) من الحلول ، و (حاشى) جملة دعائية معترضة بين القول والمقول بمعنى بعد ، وفاعله محذوف للقرينة ، ومعناه :

وحاشى لمثلي أن يحول عن قوله بالاتّحاد ، أو يقول بالحلول ، و) متى) كلمة الشرط ، وهو جملتان : (وحلت) و (أقل) ، وما يتعلق بهما وجواب الشرط محذوف تقديره : متى حلت ، أو أقل كذا ، فدمي هدر أي مذهبي هو الاتّحاد والتفرّد لا الحلول المستلزم للمعيّة والتعدّد ، واشترط أنه متى كان الأمر بالعكس ، وحلت عن المعقول بالاتّحاد ، أو أقل أنها حلت في فقد هدر دمي لو كان بدل ، أو أقلّ ، وحاشى ، أو أقول : حاشى لتكون (متى) استفهامية ، ولا يحتاج إلى تقدير جزء كان أقرب إلّا أنه ما وجدنا في النسخ غير الأوّل ، وعلى الثاني تكون ، أو بمعنى حتى ، والاستفهام بمعنى الإنكار ، أي : متى تغيّرت عن قولي : أنا المحبوبة ، حتى أقول :
إنها حلّت في حاشى لمثلي أن يقول كذا ، ثم قال :

278 - ولست على غيب أحيلك لا ولا * على مستحيل ، موجب سلب حيلتي**

خاطب لمسترشد بأنه لا يحيله وهدايته إلى المطلوب على شيء غائب ، كما يحال عليه من قصر فهمه عن إدراكه لحاضر ، ولا على الحاضر بنعت الحلول المستحيل السالب (حيلته) أي قدرته في تقريره وتحقيقه ، فبقي حاضرا بوصف الاتّحاد ، ثم قال :

279 - وكيف وباسم الحقّ ظلّ تحقّقي * تكون أراجيف الضّلال مخيفتي**

الحقّ اسم من أسماء الله بمعنى الثابت ضدّ الباطل ، وقوله) : أراجيف الضلال) أي : أخبار كاذبة مضافة إلى الضلال ، وهو الحلول والإخافة ، بمعنى التخويف ، أي :
ما حملني على نفي هذه التّهم عني انزعاجي عن حالي لخوف نسبة أراجيف الحلول إليّ ، بل كان مقصودي في ذلك الذّبّ عن أوليائي كما سبق ، ولما استبعد تغيّره عن حاله لتحقّقه باسم الحق استفهم بكيف عن سبب التغيّر ، وهو التخويف استبعاد العلّة الموجودة باستبعاد معلولها ، وفي بعض النسخ : أراجيف الظنون ، وليس ببعيد ،

ثم مثل في تنزيه عقيدته عن رأي الحلول بظهور جبريل في صورة دحية الكلبي حيث رآه النبيّ صلى الله عليه وسلّم جبريل متمثّلا بصورة دحية ، والحاضرون رأوه دحية ، فأصبحت الرؤيتين ، وهو رؤية النبيّ صلى الله عليه وسلّم جبريل عليه السلام يدلّ على تلبّس جبريل بهيئة بشرية ، وحضوره وغيبة دحية ، ولما تبيّن ظهور جبرائيل بصورة دحية من غير حلول فيه تبيّن ظهورا الحق بصورة العبد من غير حلوله فيه ، والأبيات الخمسة المذكورة بعد هذا تفصح عن هذا المعنى ، وهي قوله :

280 - وها دحية وافى الأمين نبيّنا * بصورته في بدء وحي النّبوّة**

281 - أجبريل قل لي : كان دحية ، إذ بدا * لمهدي الهدى في هيئة بشريّة ؟**
282 - وفي علمه عن حاضرية مزيّة * بماهيّة المرئي من غير مرية**
283 - يرى ملكا يوحى إليه وغيره * يرى رجلا يرعى لديه لصحبة**
284 - وليّ من أصحّ الرّؤيتين إشارة * تنزّه عن رأي الحلول عقيدتي**

قوله : (بصورته) حال من الأمين ، وهو جبريل ، أي : أتى متلبّسا بصورة دحية نبيّنا صلى الله عليه وسلّم في بدء النبوّة ، وقوله) : أجبريل قل لي كان دحية ؟) استفهام على طريق الإنكار ، أي لم يكن جبريل دحية بسبب ظهوره في هيئته كما لم يكن الحقّ عبدا بسبب ظهوره بصورته ، وأراد ب (مهدي الهدى) الرسول صلى الله عليه وسلّم ، وقوله : (عن حاضريه) أي :عن علم حاضريه ، و (ماهيّة) الشيء : حقيقته التي يقال في جواب ما هو ، و (مزية) علم الرسول عليه السلام عن علم حاضريه في تلك الرؤية بأنه رأى حقيقة الصورة الظاهرة ، وأيقن أنها جبريل لا نفس دحية ، ورآها الآخرون نفس دحية حاضرا عند الرسول عليه السلام رجلا يرعى بمحافظة الآداب معه لصحبته مع رسول الله صلى الله عليه وسلّم ، ولمّا فرغ من بيان عقيدته في الاتّحاد أجاب عن اعتراض بعض المنكرين إذ اختلج في ضميره إحالة اللّبس على الله تعالى بقوله :
285 - وفي الذّكر ذكر اللّبس ليس بمنكر * ولم أعد عن حكميّ كتاب وسنّة**

أراد ب (الذكر) الأوّل : القرآن ، و (لم أعد) أي : لم أتجاوز ، و (حكميّ) مثنى مضاف إلى (كتاب وسنّة) أي : كتاب الله تعالى وسنّة الرسول صلى الله عليه وسلّم ، ولذلك حذف نونه ، أي : وفي القرآن ورد ذكر اللّبس ، وليس إلى إنكاره سبيل ، وإلى كذلك في الحديث .
أمّا القرآن ، فكقوله تعالى : وَلَلَبَسْنا عَلَيْهِمْ ما يَلْبِسُونَ [الأنعام : الآية 9] ، حيث أخبر عن لبسه على الكفار وما يلبسون وهم يلبسون الحق بالباطل .

وأما في الحديث ؛ فكقوله – عليه السلام - : " رأيت ربّي في صورة كذا " ؛ لأن ظهور الحق في بعض صور المخلوقات هو تلبيسه بها ، كتلبّس جبريل بصورة رجل ، ولوروده فيهما قال : (ولم أعد عن حكمي كتاب وسنّة) ، ثم قال :
286 - منحتك علما إن ترد كشفه فرد * سبيلي ، واشرع في اتّباع شريعتي**

(ردّ) أمر من ورد يرد ورودا إذا شرع في مشرع نحو (اشرع) من الشروع والشريعة مشرع كثيرا الماء والمحجة البيضاء ، وأراد بها طريق الشرع المحمّدي التي سلكها بحسن المتابعة ، أي : أعطيتك يا سالك علما ، وهو علم التوحيد أن ترد كشفه

بطريق الوجدان والمعاينة ، فاتّبع طريقتي وشريعتي لتفوز بما تريد ، وأضاف الشريعة إلى نفسه على سبيل الحكاية عن المقام المحمّدي ، أو لأنها مسلكه إلى ربّه ، ولمّا كان شربه الخاص مشاهدة الذات التي هي مصدر جميع العلوم ، وأعذب المشارب بمثابة صدا التي هي أعذب مشارب العرب وأهنأها ، ومشرب العلماء الرسمية الذين هم عن درك الحقائق بمعزل العلوم الفكرية والوهمية الحاصلة بطريق التعلّم والمباحثة كشراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء ، حتى إذا جاءه لم يجده شيئا ، وندبوه إلى موافقتهم في قواعد علومهم ، قال :

287 - فمنبع صدا من شراب نقيعه * لديّ فدعني من سراب بقيعة**

(صدأ) : ماء عذب فرات تضرب بعذوبته مثلا ، يقول : (ماء ولا كصدّ ومرعى كالسعدن) ، وهو نبت ذو شوك يسمن الإبل فمنبع مبتدأ خبره من شراب ، و (صدأ) ممدود قصر للضرورة ، و (بقيعة لدى) جملة اسمية وقعت موقع صفة لشراب ، و (النقيع) عين كثير الماء ، والقيعة اسم لأرض مستوية سهلة لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ ، ثم قال :

288 - ودونك بحرا خضته ، وقف الألى * بساحله ، صونا لموضع حرمتي**

(بحرا) منصوب ب (دونك) من أسماء الأفعال بمعنى خذ ، و) الألى) هنا مقلوب من الأول جمع وإلي مثل أخرى ، وآخر ، ومنه قولهم " : ذهبت العرب الألى " " 1 " ، ويحتمل أن يكون موصولا حذفت صلته ، كقولهم بعد اللتيا والتي إيذانا أن المشار إليهم بالأولى علا وصفهم عن البيان ، وصونا منصوب على المفعول له متعلق بوقف أمر المسترشد بأخذ شربه الخاص الذي خاض فيه ، ووصفه بأن السابقين من العارفين وقفوا بساحله ، ولم يخوضوا لجّة صيانة لحرمتي ، فإنه وهب لي خاصا ، وهذا القول أيضا مما حكى به عن المقام المحمّدي بلسان الجمع ، وقوله :

289 - ولا تقربوا مال اليتيم إشارة * لكفّ يد صدّت له إذ تصدّت**

أي قوله تعالى : وَلا تَقْرَبُوا مالَ الْيَتِيمِ [الأنعام : الآية 152] ، إشارة إلى كف يد متعرّضة للاغتراف من هذا البحر ممنوعة مجرومة عنه ، وأراد بهذا البحر الرّؤية التي منع عنها موسى - عليه السلام - ب لَنْ تَرانِي [الأعراف : الآية 143] ، وخصّ به محمد صلى الله عليه وسلّم ، وأفراد من أتباعه لما ورد به الخبر أنه لما أفاق موسى عليه السلام من

....

(1)الآلية : كل اسم إلهي مضاف إلى ملك أو روحاني .

صعقته ، قيل له : (ليس ذلك لك ذاك اليتيم يأتي من بعدك ، فقال مصدّقا : سبحانك من أن يصل إليك أحد إلّا من ارتضيته لنفسك ، وخصصته بأعلى مقاماتك تبت إليك مما تصدّيت لما ليس لي ، وأنا أوّل المؤمنين بتخصيص محمد صلى الله عليه وسلّم) ، وهذا المقام الأعلى ، وسمّاه الحقّ يتيما ؛ حيث قال : أَ لَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوى] (6)الضحى : الآية 6]، وقوله :

290 - وما نال شيئا منه غيري سوى فتى * على قدمي في القبض والبسط ، ما فتى**

(ما فتىء) مهموز ما برح قلبت همزته ياء ساكنة للضرورة ، أي : ما وجد من هذا البحر غيري شيئا إلا صاحب فتوّة ، ما زال على قدمي بطريق المتابعة ليسلك بين القبض من ظلّ الوجود والبسط بنشور الشهود ، فأراه أراد بهذا الفتى عليّا - عليه السلام - لأن ما قبله محكي بلسان الجمع عن المقام المحمّدي ، وقد ورد “ لا فتى إلا علي : “

291 - فلا تعش على آثار سيري واخش غين * إيثار غيري ، واغش عين طريقتي**

(فلا تعش) من العشوة ، يقال : عشوته أي قصدته ليلا وعشوت عنه إذا صدرت عنه ، ومنه قوله تعالى : وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمنِ [الزخرف : الآية 36] ،
و (اغش) أمر من الغشيان ، وهو الإتيان لما أخبر عن ضربه الخاص بأنه لم ينل منه غيره شيئا إلّا بطريق المتابعة ، أتى بالفاء للسببية في قوله : (فلا تغش) أي : بسبب ذلك لا تعرض عن مواطىء قدمي ، ولا آثار سيري إلى المطلوب ، واخش طرآن حجاب مضاف إلى اختيارك غيري مقدّما ودليلا ،
وهذا إشارة إلى نحو قول النبيّ صلى الله عليه وسلّم لعمر - رضي الله عنه - حيث رأى في يده شيئا من التوراة فنظر فيه غضبان ، وقال : “ دعه فإن موسى لو كان حيّا ما وسعه إلّا اتّباعي “ ، وأنت عين طريقتي ؛ لأنها مستقيمة لا اعوجاج فيها ، وأن هذا صراطي مستقيما فاتّبعوه ،
ثم قال :

292 - فؤادي ولاها ، صاح صاحي الفؤاد في * ولاية أمري داخل تحت إمرتي**
293 - وملك معالي العشق ملكي وجندي ال * معاني ، وكلّ العاشقين رعيّتي**

(صاح) منادى مرخم بغير حرف النداء ، بمعنى : يا صاحبي ، و) صاحي الفؤاد) بدل منه وصف له ، و (الإمرة) نوع من الأمر ، وهو النافذ منه ، و (الملك) بضم الميم : ولاية التصرف ، وبكسرها اسم لما تحت التصرّف ، (في ولاية أمري) خبر لفؤادي ، وكذا (داخل) خبر بعد خبر ، أي : (كن كما أمرتك يا صاحبي صاح الفؤاد ، فإنّ وادي

محبّة الذات كائن في تصرف حكمي داخل تحت أمري النافذ ومملكة المراتب العلية المضافة إلى العشق تحت تصرّفي ، وأنا مالكها (، و (جندي المعاني) المبرهنة التي هي أذبّ بها عن المحبّين طعن الطاعنين ، وكل المحبّين رعيّتي لزمني رعايتهم ، وتعيّن عليّ حمايتهم ، وكل مقام لا يصير ملكا إلّا إذا ارتقى صاحبه إلى أعلى منه ، فدعواه أن وادي المحبّة في ولاية أمري ، وملك معالي العشق ملكي لا يثبت إلا بتجاوزه عنه ؛ كما أشار إليه بقوله :

294 - في الحبّ ها قد بنت عنه بحكم من * يراه حجابا ، فالهوى دون رتبتي**
295 - وجاوزت حدّ العشق فالحبّ كالقلى * وعن شأو معراج اتّحادي رحلتي**

وليس وراء الحب والاتّحاد مقام يرتقي صاحبهما إليه إلا مقام الإطلاق عن الوقوف معهما ؛ لأن الشيء لا يكون حجابا إلّا إذا وقفت معه كائنا ما كان ، ومن رأى المحبة والاتّحاد حجابا أراد به الوقوف معهما لأنفسهما ، وإذا كان الوقوف معهما حجابا عن المحبوب مع أنهما أعلى المقامات وأعزّ الأحوال ، فما ظنّك بالوقوف مع غيرهما .
وقول الناظم - رحمه الله : - (فنى الحب) مؤوّل بفناء الوقوف معه لما دلّ عليه ، و (جاوزت حدّ العشق) ، وعلامة المجاوزة عن الشيء وترك التقيّد به أن يستوي عند المجاوزة عنه عين ذاك الشيء وضدّه ، فلذلك قال : فالحب كاقلى والشأو والغاية ، والرحلة عن شأو الاتّحاد إشارة إلى نهاية الكمال وغاية الاتّصال " 1 " ،
وهو الوصول إلى مقام الجمع بين الاتّحاد والفرق ، وهكذا المجاوزة عن حدّ العشق ، وهو الوصول إلى مقام الجمع بين الحبّ والقلى ؛ لأن الذات تسميهما سواء ، فلا فرق فيهما بين الحبّ والبغضة ، والاتحاد والفرق ، ولما أشار إلى مجاوز حدّ العشق والحب أقبل على المسترشد المتوجّه إلى مقام الحب تطييبا لنفسه بوجود الحبّ ،

وقال :

296 - فطب بالهوى نفسا ، فقد سدت أنفس * العباد من العبّاد في كلّ أمّة**

أي : بسبب أن الحب أعلى المقامات كن طيب النفس بوجوده لا مستكبر القلب بوقوفك معه وارتقائي منه ، فإنك إن أقمت مقاما دون مقامي فقد اتّخذت مقاما فوق

....

(1)الاتّصال : هو ملاحظة العبد عينه متّصلا بالوجود الأحدي بقطع النظر عن تقييد وجوده بعينه وإسقاط إضافته إليه ، فيرى اتّصال مدد الوجود ونفس الرحمن إليه على الدوام بلا انقطاع حتى يبقى موجودا به) . جامع الأصول ص 115 . (

مقام العباد والزهّاد ، وصرت به سيّدا لهم ، وأشرفهم في كل أمّة من أمم الأنبياء ، وذلك أن غاية مطلبهم من الله هي النجاة من عقابه ، والوصول إلى ثوابه ، والعقاب والثواب أثران من صفتي سخط محبوبك ورضاه ، ومطلوبك النجاة من غير محبوبك والوصول به ، وشتّان بين المطلوبين ، وقوله : (نفسا) نصب على التمييز ، و (أنفس) أفعل التفضيل من النفاسة مفعول) سدت) من ساده يسوده سؤددا : صار سيّده ،
ثم قال :

297 - وفز بالعلى وافخر على ناسك * علا بظاهر أعمال ونفس تزكّت**

أي : واظفر بالمقامات العليّة في المحبة ، افخر بها على زاهد عابد فعلا بظاهر أعمال العبادة ، ونفس تزكّت من حبّ الدنيا والأخلاق السيّئة ،
ثم قال :

298 - وجز مثقلا لو خفّ طفّ موكّلا * بمنقول أحكام ومعقول حكمة**

وقوله : (لو خف طف) من طف الميزان إذا ارتفع لنقصانه ، وهو صفة مثقلا ، وكذا (موكلا) جازه يجوز جوازا جاوزه لما أمره بالمفاخرة على النسّاك أمر بالمجاوزة عن المثقلين بأثقال العلوم الظاهرة من الفقهاء والمتكلّمين بأحكام المنقولات والفلاسفة الموكلين بالمعقولات ؛ لأن المنكر على هذه الطائفة لا يخلو إمّا أن يكون ناسكا موقوفا على ظاهر نسكه ، أو عالما موقوفا على ظاهر علمه ، ووصف مثقلا بأنه لو خفّ طف ؛ لأنه لو كان خفيفا بوضع الأثقال عنه كان طفيفا لا يرى لنفسه قدرا ، واللازم منتف ، فالملزوم مثله ثم أمره بحيازة علم الوراثة
بقوله :

299 - وحز بالو لا ميراث أرفع عارف * غدا همّه إيثار تأثيرا همّة**

(حازه) يحوز حوزا وحيازة : جمعه ، ولا يحوز الميراث إلا العصبة التي هي أقوى الورثة ، و (الهمّ) : القصد والهمّة نوع منه ، وقصد الباطن للتأثير في الشيء ، أي : وجمع بالمحبة ميراث أعلى عارف صار قصده اختيار تأثير همّته بالخير في أحوال الناس ، وأراد به النبيّ صلى الله عليه وسلّم لتفرّده بكمال هاتين الصفتين ، وميراثه العلم والمعرفة ؛ كما ورد : “ العلماء ورثة الأنبياء “ ،
وإنما كانت المحبّة سبب هذا الإرث لأن مناطه هو النسب بين المتوارثين ، ونسبة المحبة بين المحبّ والمحبوب أعلى نسب ، والنبيّ صلى الله عليه وسلّم محبوب كل محبّ لله ؛ لأنه محبوب المحبوب ، ومحبوب المحبوب محبوب ، ووصفه بإيثار تأثير الهمّة ، لأنه آثر تأثير همّته في أمّته بالخير ، وأكثر العارفين من لا يتعلق همّته بالتأثير في شيء معيّن لاستواء الحال عندهم ، فلا يختارون تأثير همّتهم في شيء

دون آخر ، وهذه الرتبة وإن كانت عليه لكنها دون رتبة من آثر تأثير الهمّة بالخير في الخلق ؛ لأنه جمع بين الجمع والتفرقة ، ومن لا يؤثره فهو واقف مع الجمع فقط ، ثم أمره بالمفاخرة بما نال ، فقال :

300 - وته ساحبا بالسّحب أذيال عاشق * بوصل على أعلى المجرّة جرّت**

(ته) أمر من التّيه ، وهو التكبّر ، و (ساحبا) من سحب يسحب سحبا : جرّ ، والسّحب جمع سحاب ، وانتصب (ساحبا) على الحال من الضمير في) ته) ، و (أذيال) منصوب بنزع الخافض ، ومفعول (ساحبا) محذوف ، و) المجرّة) طريق في السماء ، و (جرّت) جملة منصوبة المحل صفة ل (أذيال (، أي : وافخر بالمحبّة على غير المحبّين ساحبا بالسحاب ذيلا كأذيال عاشق جرت تلك الأذيال على أعلى المجرّة جعل أذيال المحبّ السحاب ، ومجرّ أذيال العاشق الواصل أعلى المجرّة ؛ لأن مقام الواصل أعلى ، وعطف عليه بقوله :

301 - وجل فنون الاتّحاد ، ولا تحد * إلى فئة في غيره العمر أفنت**
302 - فواحده الجمّ الغفير ، ومن * عداه شرذمة حجّت بأبلغ حجّة**

(جلّ) أمر من الجولان ، وهو الطواف ، و (لا تحد) نهي من حاد يحيد حيدودة : مال ، و (الجمّ) الغفير : جماعة كثيرة من الناس ، و) شرّذمة) : طائفة قليلة ، (منهم عداه) أي : غيره من حروف الجرّ ، و (حجت (أي : وغلبت عليها بالحجّة من باب المغالبة ، يقال : حاججته فحججته أمره بالجولان في أنواع الاتّحاد ومراتبه ، ونهاه عن الميل إلى طائفة أفنوا عمرهم في غيره ؛ لأن واحدا من جماعة كثيرة ، والجماعة قليلة حيث كانوا محجوبين بأبلغ حجّة ، وإن كثر سوادهم ؛ كما قال سبحانه : كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ [البقرة : الآية 249] ، ثم أتى بفاء السببية بقوله :

303 - فمتّ بمعناه ، وعش فيه أو فمت * معنّاه ، واتبع أمّة فيه أمّت**

(مت) : أمر من المت ، وهو التوسّل إلى شيء ، والمعنى : من أصابه العناء ، و (اتبع) أمر من تبع يتبع متبوعا ، بمعنى : اتّبع ،)أمّت) صارت أئمّة ، أي : بسبب ما فضل الاتّحاد وأهله على غيرهما توسّل إلى معنى الاتّحاد وحقيقته ، وعش فيه إن أدركته أو فمت ، والحال إنك معناه إن لم تدركه ، وكان تابعا في الاتّحاد أمة صارت أئمّة فيه ، حرّضه على طلب الوصول إليه يصل إلى كعبة مراده ، أو يموت في

طريقها ؛ لأن من مات في سبيل الله فهو مأجور ؛ كما قال تعالى : وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهاجِراً إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ [النّساء : الآية 100] ، وهذه الآية وإن نزلت في المهاجرين إلى المدنية لكنها تتناول كل متّصف بحقيقة المهاجر ؛ إذ خصوص السبب لا يوجب خصوص الحكم ، وهو الخروج من بيت مراد النفس لطلب منار الحق ؛ كما ورد) : المهاجر من هاجر ما نهى الله عنه) ، وذلك في حق المحبّ أحقّ لأنه تخرج محبة ، وأكثر المهاجرين من خرج رغبة في الثواب أو خيفة العقاب ، فلذلك قال :

304 - فأنت بهذا المجد أجدر من أخي * اجتهاد مجدّ عن رجاء وخيفة**

أشار بهذا إلى ما سبق من وصف الاتّحاد ، (أجدر) : أحقّ ، أي : أنت أحق بهذا الوصف من مجتهد مجدّ اجتهادا ، وجدّا صادرين عن رجاء ثواب خيفة عقاب ، ثم قال :

305 - وغير عجيب هزّ عطفيك ، * دونه بأهناء ، وأنهى لذّة ومسرّة**

(هزّ العطف) أي : المنكبّ كناية عن التبختر بالتفاخر ، فإنه من خواص مشية المتكبّر المتفاخر ، والضمير في دونه ، أي : عنده يعود إلى المجد ، (أهناء) أفعل التفضيل من هنّأه ، والطعام مرأه خفّفت همزته ، و (أنهى) أفعل التفضيل من غير ثلاثي ، بمعنى : أقصى وأبلغ ، وفي هذا البيت من الصنعة قلب ولفّ ونشر ، يعني : لو تبخترت عند هذا المجد بأهنأ لذّة ، وأبلغ مسرة فغير عجيب ، فإن من فاجأه سرور مفرط قلّما يثبت على حاله ، ولا ينزعج ، ويكون تفاخره على الناسك المجدّ بأن لا يتطلّع إلى مقامه ، ولا ينكمد على ملامة ، وللاتّحاد أوصاف تصطفي المنسي ، وأسماء تسميه أي : ترفع ذكره ، فلذلك خاطب بقوله :

306 - وأوصاف ما يعزى إليه كم اصطفت * من النّاس منسيّا ، وأسماه أسمت**

(العزّ) و (العزى) النسبة إلى شيء ، (اصطفى) واجتبى : اختار ، والمراد ب (المنسي) : حامل الذكر ، وأصل (أسماه) أسمائه ، وحذفت همزته للضرورة والأسماء الرفع والتسمية ، أي : لو اصطفاك الاتّحاد من الناس ورفع ذكرك من حضيض النسيان إلى أوج الشهرة وخصّك بأهنك لذّة ، وأنهى مسرّة ، فليس بعجيب ؛ لأن أوصاف الاتّحاد وأسمائه كم اصطفت من الناس منسيّا ورفعت ذكره ، ثم خاطب مع هذا بنزوحه عن مقامه وبعده عن البلوغ إلى حدّه ومراتبه ، وأمره بالوقوف لي عند حدّه ، فقال :

307 - وأنت على ما أنت عنّي نازح * وليس الثّريّا للثّرى بقرينة
308 - فطورك قد بلّغته وبلغت فو * ق طورك ، وحيث النّفس لم تك ظنّت
309 - وحدّك هذا ، عنده ، قف ، فعنه لو * تقدّمت شيئا لاحترقت بجذوة
310 - وقدرتي بحيث المرء يغبط دونه * سموّا ، ولكن ، فوق قدرك غبطتي

(نزح) عنه نزوحا : بعد ، و (الثريّا) : النجم ، و (الثّرى) :التراب ، و (الطور) هنا كناية عن مقام يصل فيه الساجد من القرب من ربّه ، كما كان الطور هكذا بالنسبة إلى موسى عليه السلام ، و (الجذوة) : قبس من النار ، ولكن مخفّفة عن مثقلة ، و (سموّا) نصبه على المفعول له ، و (غبطتي) مصدر مضاف إلى المفعول لا الفاعل ، أي : وأنت على ما أنت عليه من معنى الجمع ، والاتّحاد بعيد عني بعد لا يزول بالمقاربة أبدا ، بعد الثّريا عن الثرى ، فلا تمدن عينيك إلى مقامي ، واقنع بأعلى مقامك التي بلّغك الله إليها ، فإنك بلغت حدّا في الاتّحاد فوق طور نفسك حيث لم تظنّه النفس مبلغ سيرها ، وهو مقام سكر الجمع ، وهذا قدرك قف عنده ؛ لأنك لو تقدّمت عنه خطوة احترقت بجذوة من جذوات المواجيد ؛
كما قال جبريل - عليه السلام - : " لو دنوت أنملة لاحترقت " ، وقدري من السموّ بمكان يكون المرء مغبوطا تحته ، لكن غبطتي فوق تدرك ، معناه : ما كان مغبوطا مني هو دون قدري ، لكونه فوق قدرك ، ومن نهاية مقام الجمع المتّصلة ببداية مقام صحو الجمع ، وهي مغبوطة بالنسبة إلى صاحب بداية الجمع ؛ لأنها فوق مقامه ، لكنه دون مقام صحو الجمع الذي ادّعاه الناظم في بقيّة قوله

311 - وكلّ الورى أبناء آدم ، غير أنّني * حزت صحو الجمع ، من بين إخوتي**

إشارة إلى ما تميّز به عن سائر الموجودين بعد اشتراك الكل من بني آدم في إخوتهم ، وهو أنه حاز صحو الجمع من بينهم ، ومن علامات هذا الصحو أن يدرك صاحبه بالسّمع الظاهر كلام الحقّ كموسى - عليه السلام - ، وبالعين الظاهرة جماله كالنبيّ صلى الله عليه وسلّم ،
فلذلك قال :

312 - فسمعي كليميّ وقلبي منبّأ * بأحمد ، رؤيا مقلة أحمديّة**

(الرّؤيا) مصدر بمعنى الرؤية ، وإن كان استعماله فيما يرى في المنام غالبا ، يعني : إذا حزت صحو الجمع (فسمعي) منسوب إلى (الكليم) من حيث إنه يسمع كلام الحق بلا واسطة ، و (قلبي منبأ) من قبل عيني) بأحمد) رؤية منسوبة إلى مقلة

(أحمديّة) ، وهي رؤية الحقّ تعالى ، وعبّر عن رؤية عينه بما يلزمها من حصول بناء في القلب مراعاة للأدب ؛ وذلك لأن كل واحد من المشاعر الحيّة جاسوس من جواسيس القلب تارة يأتيه السمع بنبأ ، وأخرى يأتيه البصر بآخر ، فهو منبأ من قبل السمع بمعاني الكلام ، ومن قبل البصر بأحوال المرئيّات ،
ثم قال :

313 - وروحي للأرواح روح ، وكلّ ما * ترى حسنا في الكون من فيض طينتي**

أشار بهذا البيت إلى أنه يسبح وحده ، وقطب وقته تدور عليه دوائر الوجود ، ويستمدّ منه كل موجود يفيض من روحه على الأرواح البشريّة والملكية والجنية كل فيض وأصل إليها ، وكذلك من نفسه على النفوس ، ومن جسمه على الأجسام ، وقوله : (وكل ما ترى) أي : كل شيء تراه حسنا في ظاهر الوجود هو من فيض ظاهري الذي هو (طينتي) ،
والمراد أنه بمثابة أن كون أثر كل ما يجري على ظاهره في ظاهر الكون إن حسنا فحسن ، وإن قبيحا فقبيح ،
كما روي : (أن أحد من المشايخ أحرق حانوت تحت رباطه فيه أقمشة فأمر خادمه بأداء عوض ما أحرق إلى صاحبه ، فلما سئل عنه ،
قال : لبست سراويلي البارحة قائما على خلاف السنّة ، فعلمت أن أثره سيظهر ، وهذا منه) ، ويسمى الموصوف بهذه الصفة قطبا ، وسيأتي الكلام في بيان مقامه إن شاء الله تعالى ،
ثم قال :

314 - فذر لي ما قبل الظّهور عرفته * خصوصا فبي لم تدر في الذّرّ رفقتي**

أراد (بالذرّ) تعيّنات الأرواح الإنسانية في عالم الخلق بعد بروزهم من الأمر ، ولم تكن الأرواح قبل ذلك عارفة إلّا روح الأرواح الذي هو قطب الأقطاب ، فإنه عارف بسوابق الأمور وخواتمها في عالم الأمر قبل الظهور في عالم الخلق ، فلذلك قال الناظم - رحمه الله - على طريق الحكاية عن المقام المحمدي : (فذر لي ما قبل الظهور عرفته) ،

أي : خصّت تلك المعرفة بي ، لا مدخل لغيري فيها ، ولم يدر بحالي بعد الظهور في صور الذرّ أحد من رفقائي في الطريقة المسلوكة إلى الحقيقة ، يعني الأنبياء والأولياء من المحبّين والمحبوبين ، ولذلك منع عن تسميته بالمريد ،
والمراد بقوله :

315 - فلا تسمني فيها مريدا فمن دعي * مرادا لها جذبا فقير لعصمتي**

يعني : إذا عرف حالي فلا تدعني في زمرة الرفقاء باسم المريد والمحبّ الذي يسبق اجتهاده الكشف ، وعمل الجذبة ؛ لأن من دعي باسم المراد والمحبوب الذي

يسبق كشفه الاجتهاد وجذبه العمل فقير إلى عصمتي له ، وذلك لأن المحبوب المراد معصوم بمدد العصمة الأزليّة ، وأضاف العصمة إلى نفسه على لسان الجمع ، والحكاية عن الله تعالى ، أي : إذا كان المراد مفتقرا إليّ ، ولا أرضى بتسميتي به ، فافتقار المريد إليّ وعدم رضاي بأن أسمّى باسمه يكون أولى وأجدر ، والأسماء والتسمية بمعنى واحد ، والضمير في (فيها) عائد إلى الرّفقة ، وفي (لها) إلى المحبوبة ، و (جذبا) منصوب على المفعول له ، أي : دعي مرادي للمحبوبة لأجل جذبها إيّاه ، وقوله :

316 - وألغ الكنى عنّي ، ولا تلغ الكنا * بها فهي من آثار صيغة صنعتي**

(ألغ) أمر من الإلغاء بمعنى : الإبطال والإسقاط ، و (لا تلغ) نهي عن اللغاء وهو الصوت المجرّد عن المعنى ، و (الصيغة) نوع من الصّوغ ، والمراد ب (صنعتي) مصنوعي كما يقال : صنعة فلان أي : مصنوعه ، أي : وأسقط عن الكنى مثل : أبي المعالي ، وأبي المكارم التي استعملها الناس للتعظيم ، ولا تصوّت بالسكينة لي صوتا ، لا معنى له حال كونك الكنى لا تقدر على تعريفي ؛ لأن الكنى اصطلاحات وموضوعات صاغها ووضعها الإنسان الذي هو مصنوع ، فلا يليق تعريفي بها ، وهذا البيت أيضا مقول بلسان الجمع والحكاية ، وقوله :

317 - وعن لقبي بالعارف ارجع فإن تر * التنابز بالألقاب في الذكر تمقت**

قوله : (فإن تر) من الرأي ، وهو رؤية مذهبه صوابا ، و) التنابز) : التلقّب بمتقبح ، واللقب ما يسمى به شيئا متضمّنا لمعنى قبيح ، يعني : لو سمّيتني بالعارف جعلت لي لقبا فارجع عن لقبي بذاك ؛ لأن إن تجوّز التنابر بالألقاب صرت ممقوتا في القرآن بارتكابك ما نهيت عنه في قوله تعالى : وَلا تَنابَزُوا بِالْأَلْقابِ [الحجرات : الآية 11]
إلى قوله تعالى : فَأُولئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ [البقرة : الآية 229] ،
وكانت التسمية بالعارف عنده لقب ؛ لأنها تقيّد الذات المطلقة بوصف خاص ،
وقوله :
318 - فأصغر أتباعي على عين قلبه * عرائس أبكار المعارف زفّت**
319 - جني ثمر العرفان من فرع فطنة * ذكا باتّباعي ، وهو من أصل فطرتي**
320 - فإن سيل عن معنى أتى بغرائب * عن الفهم جلّت بل عن الوهم دقّت**

علّل كلامه السابق بقوله : (فأصغر أتباعي . . . الخ) أي : أمر تلك بالرجوع عنه لأن أصغر أتباعي من المريدين السالكين ، (زفّت) عن عين قلبه ، أي : جليت عرائس

أبكار المعارف من فرع فطنة وذكاء (نما وذكا الفرع وترعرع) بسبب اتّباعي ، والحال أنه متفرّع من أصل فطرتي ، أي : على الذاتي فإن سئل هذا المريد عن معنى أتى القوة العرفان بمعان غريبة جلّت عن الإدراك والفهم ، بل دقّت عن التصوّر بالوهم ، وإذا كان أصغر أتباعي بهذه المثابة ظهر أن لقبي بالعارف كان المتنابز بالألقاب ، ثم نهى عن دعاته بنعت المفرد ، فقال :

321 - ولا تدعني فيها بنعت مقرّب * أراه بحكم الجمع فرق جريرة**

الضمير في (فيها) للرفقة المقدّم ذكرها ، وقوله : (أراه . . . الخ) صفة لنعت ، و (الجريرة) : الذنب ، أي : ولا تخاطبني في رفقة المحبّين بوصف مقرّب أرى ذاك الوصف بحكم الجمع الحاصل في تفرقة مضافة إلى ذنب عظيم ، وبيان ذلك أن المقرّب يؤثر بعض الأحوال والأوصاف على بعض ، ويتقيّد به كإيثاره وصل المحبوب على قطعه وقربه على بعده وودّه على صدّه ، والانتهاء إليه على الابتداء ، وهذا الإيثار بحكم شمول الجمع جميع الأحوال فرق مضاف إلى ذنب بالنسبة إلى صاحب مقام الجمع الذي يستوي عنده جميع الأحوال ، كما عبّر عن هذا المقام بقوله :

322 - فوصلي قطعي ، واقترابي تباعدي * وودّي صدّي ، وانتهائي بدايتي**

أي : لا تخصني ببعض أوصاف الذات دون بعض ؛ إذ كلّها مستوية عندي بلا فرقي ، فوصلي قطعي ، وقربي بعدي ، وودّي صدّي ، وانتهائي بدايتي ؛ لاستواء جميع ما يفعل المحبوب بي ، وصلني أو اقطعني ، قرّبني أو أبعدني ، ودّني أو صدّني ، أوقفني موقف البداية أو بلّغني مقام النهاية ، أو معناه : لا تخصني ببعضها من الوصل والاقتراب والودّ والانتهاء ، فإن وصلي قطعي ، واقترابي تباعدي ، وودّي صدّي ، وانتهائي ابتدائي لإشعار كل من هذه أوصاف بالتفرّق ،
فالفاء في (فوصلي) هي الفصيحة على الأول لإفصاحها عن سببية مقدّر قبلها لما بعدها من المعطوف عليه ،
وأمّا على الثاني ، فهي لسببية ما بعدها لما قبلها ، أي : لا تدعني باسم القرب لأن التقييد بالقرب بعد ، وتقدير الكلام على الأوّل : لا تدعني باسم المقرب خاصّا إذ الأشياء كلها مستوية عندي ، فوصلي واقترابي تباعدي ،

ومثال الفصيحة في القرآن : اضْرِبْ بِعَصاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ [البقرة : الآية 60] ، أي : فضرب فانفجرت ، ومراد الناظم - رحمه الله - بتنزيه ذاته عن وصف العارف والمقرّب ، وغيرهما أنه لم يسمّ باسم مخصوص ؛ لأن خصوصية الاسم بخصوصية الرسم ، ويشير

إلى أنه خلع اسمه ورسمه وكنيته في محبوبه ، بقوله :

323 - وفي من بها ورّيت عنّي ولم أرد * سواي خلعت اسمي ورسمي وكنيتي**

(تورية) الشيء بغيره : ستره بحلية الغير لئلا يعترف بحليته الخاصة ، ومنه ما روي أن رسول الله كان إذا غزى ناحية ورّى بغيرها ، أي : خلعت عني لباس الأسماء والرسوم والكنى في الذات الأزليّة التي بها سترت عني حيث سمّيتها محبوبتي ، ولم أرد بها سوى عيني ، ثم قال :

324 - فسرت إلى ما دونه وقف الألى * وضلّت عقول بالعوائد ضلّت**

(ضلّت) الأولى : لازم بمعنى هلك من قولهم : (ضلّت اللبن في الضّرع) ، والثاني : متعدّ بمعنى فقد من قولهم : (ضلّ الطريق) ، و (العوائد) جمع عائدة وهي ما يعود نفعه إلى الشيء ، يعني : فسرت بعد ما خلعت عني لباس كثرة النعوت إلى وحدة الذات ومقام الجمع الذي وقف دونه السابقون بالزمان من العلماء والحكماء ، وهلكت عقول ضلّت الطريق إليه بسبب المنافع العائدة إلى عالم الحكمة ، ومعناه : أن العقل موكل بحفظ عالم الأنساب ومراعاة الفرق والتميّز بين الأشياء لظهور مراتب الوجود وحصول كمال المقصود ، فلا يهتدي إلى أحديّة الذات ومقام الجمع لتعوّق عنها بملازمة عالم التفرقة ومحافظة رسوم الحكمة ، ثم قال :

325 - فلا وصف لي والوصف رسم كذاك * الاسم وسم ، فإن تكني فكنّ أو انعت**

قوله : (فإن تكني) من الكناية وهي التعريض والتلويح ضد التصريح ، وقوله :
(فكن) أمر من التكنية وهي وضع الكنية لشيء بقول لا تقدر على تصريح حالتي بالنعت والتكنية والتسمية ، فإنه لا وصف لي ولا اسم ، والحال أن الوصف رسم وأثر ، وحيث لا عين فلا أثر ، و (لا اسم وسم) علامة يعرف بها المسمّى وحيث لا وجود فلا علامة ، فإن تقل بالكناية لا التصريح ، وكنّ أو انعت ، ثم قال :

326 - ومن أنا إيّاها إلى حيث لا إلى * عرجت وعطّرت الوجود برجعي**

327 - وعن أنا إيّاي لباطن حكمة * وظاهر أحكام أقيمت لدعوتي**

أخبر عن سيره في مراتب الاتّحاد ووصوله إلى نهايتها ، وهي ثلاثة ،

الأولى : نتيجة فناء عين التفرقة وبقاء أثرها ، وصاحب هذه المرتبة يقول : (أنا المحبوب) ومنه أنا الحقّ .

والثانية : نتيجة فناء التفرقة عينا وأثرا ، وصاحبها يقول : (أنا أنا) ، وهذه غاية الاتّحاد ونتيجة العروج كصرافة الجمع .

والثالثة : نتيجة بقاء وجود المحبّ بمحبوبه ،

ورجوعه عن صرف الجمع إلى مقام التفرقة مع الجمع وصاحب هذه المرتبة يقول : (أنا عبده) وهذه المرتبة فوق الثانية من حيث إنها لا تتحقّق إلّا بعد العبور على الثانية ، فإن الرجوع لا يكون إلّا بعد العروج ، وهذه المرتبة هي المقام المشار إليه بأن المرء يغبط دونه ، وعبّر الناظم - رحمه الله –
عن الرتبة الأولى بقوله : (أنا إياها) ،
وعن الثانية : (بأنا إياي) ،
وعن الثالثة بذكر رجوعه عنها ، وعن بداية عروجه من الأولى ونهايته في الثانية بقوله : (ومن أنا إياها إلى حيث لا إلى عرجت) أي : عرجت من) أنا إياها) إلى مكان ليس فيه معنى (إلى) بل معنى (عن) ؛ لأنه ليس فوقها غاية ، فرجعت عنه وعن (أنا إياي) ، و (عطرت الوجود برجعتي) أي أشممت الخلق رائحة حالي ؛ لأن مسام أهل الإرادة لا تستنشق عرف الحال من صاحبها إلّا بعد رجوعها إلى التفرقة ، وقوله : (الباطن حكمة . . . الخ)
أي : رجعت عن مقام الجمع إلى التفرقة بحكم باطنه وأحكام ظاهره ، أقيمت تلك الأحكام لدعوتي المريدين إلى الحقّ ؛ لأن في كل حكم شرعي حكمة باطنية يتعلق بها عمارة الدارين ومصلحة المنزلين ،
وفي قوله : (أنا إياها) و (أنا إياي) شذوذ ، وهو إقامة الضمير المنصوب مقام المرفوع ، ثم قال :

328 - فغاية مجذوبي إليها ومنتهى * مراديه ما أسلفته قبل توبتي**

أراد ب (المجذوب) من جذب إلى الحضرة بواسطة أو بغيرها ، وإضافة إلى نفسه ؛ لأنه أراد به من انجذب إليها من مريديه ، وأراد ب (مراديه) مشايخه الذين هم قبلة إرادته ، فالضمير فيه عائد إلى المحبوب ، و (بتوبتي) رجوعه من الجمع إلى التفرقة بعد إفاقته من سكر الحال ؛ كما تاب موسى - عليه السلام - في قوله تعالى : فَلَمَّا أَفاقَ قالَ سُبْحانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ [الأعراف : الآية 143] ،

و (الإسلاف) : التقدم ، وقوله :
(فغاية مجذوبي) خبره (ما أسلفته) ، يعني : قد وصلت في السير إلى مقام تخلّفت عنه أقدام السابقين ؛ لأن غاية مقام مريد جذب إلى الحضرة ، بقوة جاذبة الحال ، ومنتهى أقدام مشايخه هو مقام الجمع الذي قدمت قبل رجوعي منه ، فلا تسمّني باسم مخصوص من المريد والمراد وغيرهما ،
ثم قال :

329 - ومنّي أوج السّابقين بزعمهم * حضيض ثرى أثار موضوع وطأة**
330 - وآخر ما بعد الإشارة حيث لا * ترقّي ارتفاع وضع أوّل خطوتي**

قوله : (مني) يتعلق (بوطأة) ، وقوله : (بزعمهم) يتعلق بالسابقين ، أي : يزعمون سبقهم على ، و (الأوج) : أعلى الجبل ، و) الحضيض) : سفحه ، و (الأوج) مبتدأ وخبره

(حضيض) ، وكذا (آخر) مبتدأ وخبره (وضع) ، و (ما) موصولة أو نكرة موصوفة صلتها بعد الإشارة جملة محذوفة الصدر ، وهو الضمير العائد إلى (ما) تقديره و (آخر) الذي أو شي هو بعد الإشارة ، و (حيث) ظرف مكان لمقدر هو واقع ونحوه تقديره : (هو واقع بعد الإشارة بمكان كذا) ، و (لا) في (لا ترقى) يجوز أن تكون نافية للجنس ، أو بمعنى ليس ، وخبرها محذوف ، يعني : لما كان منتهى أقدام السابقين بزعمهم وحسابهم مقام الجمع والاستغراق في لجّة بحر الوحدة ، ومقامي الذي هو الصحو بعد الجمع فوقه كان نهايته مقامهم وأعلاه تحت مقامي وموضع قدمي ، وآخر ما بعد الإشارة الذي هو مقام الجمع والتحيّر ، ومحل انقطاع الإشارات حيث لا ترقى منه بحسب الارتفاع هو موضع أوّل خطوتي ؛ لأنه قد وصلت إلى ما وصلت بخطوتين خطوة في مقام الجمع الذي جاوزته ، وأخرى إلى مقام الصحو بعد الجمع الذي أنا الآن فيه ،

وأشار بقوله : (وطأة) منكرا إلى استعظام الخطوة الثانية ، فيكون التنوين للتفاقم ، أي وطأة . . .

وبقوله : (لا ترقى ارتفاع) إلى أن المترقّي من مقام الجمع ليس بحسب الارتفاع منه بل بحسب الرجوع عنه ، ثم قال :

331 - فما عالم إلّا بفضلي عالم * ولا ناطق في الكون إلّا بمدحتي**

أراد ب (العالم) موجودا ، أي : موجود لأن كل موجود عالم كما مرّ ذكره ، أي : بسبب أني فزت بمقام جمع الجمع ليس موجودا إلّا وهو عالم بفضلي مقرّبا نعامي عليه بلسان الحال والمقال ، ولا ناطق في الوجود إلّا وهو متكلّم بمدحتي ، وبيان ذلك أنه ليس في الوجود شيء إلا ويسبّح بحمده وحده ، ويقرّ بوحدانية صانعه كما ثبت بنصّ القرآن ، وذلك يستلزم العلم بفضله والنطق بمدحه ، فعلى هذا الأصل قال حاكيا عن ربّه بلسان الجمع ما قال كما حكت الشجرة عن ربّها إذ أنطقها ،

وقال لموسى : إني أنا ربك ، فلذلك قال :

332 - ولا غرو أن سدت الألى سبقوا وقد * تمسّكت من طه ، بأوثق عروة**

لأن سورة طه تشتمل على هذه الآية ، وهي أوثق عروة يتمسك بها الموحّد ، أي : ولا عجب أن فقت السابقين عليّ في الزمان ، والحال أني تمسّكت من طه بهذه الآية ، وتحقّقت بها ونبي على كمال هذا الاتّحاد أن تحيّته وسلامه على محبوبه مجازي حيث لم يك غيره ، فقال :

333 - عليها مجازي سلامي فإنّما * حقيقته منّي إليّ تحيّتي**

ودلّ على هذا المعنى قول الرسول صلى الله عليه وسلم عقيب السلام من الصلاة : “ اللّهمّ أنت السلام ومنك السلام وإليك يعود السلام “ 1 “ “ ، أي : اتّحد المسلّم والمسلّم عليه ، ولما اقتضى صدق المحبّة والإخلاص فيها إخفاء الحال ، واستوجب الطرب بحضرة المحبوب الإنشاد والتغزّل بما يظهر من أطيب المواجيد ، وأندرها في البداية ، قال :

334 - وأطيب ما فيها وجدت بمبتدا * غرامي ، وقد أبدي بها كلّ نذرة**
335 - ظهوري ، وقد أخفيت حالي منشدا * بها طربا والحال غير خفيّة**

(فيها) أي : في حبها ، والضمير (بها) للمحبوبة ، (وجدت) بمعنى أصبت حذف مفعوله ، وهو الضمير العائد إلى (ما) ، والضمير في (أبدى (للغرام ، (وقد أبدى للحال ظهوري) خبر (أطيب) ، (وقد أخفيت حالي (جملة حالية ، وكذا (والحال غير خفيّة) ، وقوله : (منشدا) نصب على الحال والعامل فيه (ظهوري) ، و (طربا) نصب على المفعول له ، و (بها) متعلقة به والعامل فيه (منشدا) ،
وقوله : فيما يلي هذا البيت (بدت) مفعول (لمنشدا) أي : منشدا هذا الغزل ، معناه : وأطيب شيء أصبته في حبّها في بداية غرامي ، والحال : أن الغرام بها أظهر كل ندرة ظهوري منشدا لأجل طربي بحبها مخفيا حالي ، والحال أنّ حال المحبّ غير خفيّة ، وما أنشد بها متغزّلا ، هي هذه الأبيات المتوالية عدّتها أحد وخمسون بيتا ،
أوّلها :

336 - بدت فرأيت الحزم في نقض توبتي * وقام بها عند النّهى عذر محنتي**

أي : تجلّت المحبوبة فرأيت سداد الرأي في نقض توبتي من حبّها ، وقام عذر ابتلائي بحبّها عند العقل بسبب جلوتها ، وذلك أن العقل يلوم المحبّ على محبّته قبل اكتحال عينه بنور مشاهدة جمال المحبوب لما يرى جسمه مبتلى بالسّقم ، ونفسه عرضة للتّلف والفناء ، وعند مطالعة جماله يعلم أني محبّ معذور في محبّته وضني جسمه سار العشق والشوق ، وفداء نفسه عند اللّقاء سمّى بذلك لأنه نهى صاحبه عن الوقوع فيما يضرّه ،
ولمّا كان المحب في بداية محبّته تجمع نفسه عن الرّياضة طالبا للحظوظ ، وللأماني في النهاية تنقاد وتستسلم للمحن والبلايا منسلخة عن كل الأماني والآمال ، قال :

....
(1)رواه مسلم (1 / 414) ، وأبو نعيم في المسند المستخرج على مسلم (2 / 189) ، وابن خزيمة في صحيحه (1 / 362 ، 363) (5 / 340 ، 342(، وأبو داود (2 / 84) ، والترمذي (2 / 95) ، والنسائي (1 / 68 (، وابن ماجة298 / 1) ، 300) .

337 - فمنها أماني من ضني جسدي بها * أمانيّ آمال سخت ، ثمّ شحّت**

الفاء في قوله : (فمنها) للسببية ، و (من) فيه للابتداء ، ومن في (من ضني) جسدي بدل منها ، والهاء في (منها) (بها) ، و (بها) عائد إلى المحبّة ، و (أماني) مرتفع بالابتداء خبره (أماني آمال) ، والفاعل في (سخت) و (شحت) ضمير عائد إلى (الآمال) و (الأماني) جمع أمنية ، وهي ما تتمنّى النفس من الحظوظ العاجلة والآجلة ، و (الآمال) جمع أمل ، وهو توقّع النفس حصول مطالبها ، أي : بسبب أن تجلّي الذات والوصول إليها يستلزم ضني الجسد ، وتلف النفس ، وقطع الحياة الجزئية كان في البداية طلب أماني من ضني جسدي بمحبّة العشق أماني مضافة إلى آمال سخت تلك الأماني أولا ، ثم شحت بها آخر أبذلتها في بداية المحبّة ، ثم أمسكتها في نهايتها ،
ثم عطف عليه قوله :

338 - وفيها تلاقي الجسم بالسّقم صحّة * له ، وتلافي النّفس نفس الفتوّة**

339 - وموتي بها ، وجدا ، حياة هنيئة * وإن لم أمت في الحبّ عشت بغصّتي**

(التلاقي) : التدارك ، و (التلاف) : التلف ، وأراد بالنفس التالفة حياتها الجزئية ، وبنفس الفتوّة عينها ، أي : وتدارك الجسم السّقيم في حبّها بعين السقم صحة للجسم ، وهلاك النفس عين الفتوّة ، وموتي بسبب المحبوبة لأجل وجدي إياها حياة طيبة ، وإن لم أمت في حبّها عشت بغصّتي ، وبيان ذلك أن تجلّي الذات لما استوجب نحول الجسم وسقمه وإزهاق الروح الجزئية ، وتلف النفس لزم أن يكون ذاك السقم محض ، وذلك الموت عين الحياة لاستلزامها الوصول إلى الذات الأحديّة ، والفتوة تقتضي أن يجود صاحبها بنفسه عند لقاء المحبوبة ، وإن لم يستوجب تجلّيه تلفها ، وقد استوجبه ، ثم خاطب كل منسوب إليه بقوله :

340 - فيا مهجتي ذوبي جوى وصبابة * ويا لوعتي كوني ، كذاك ، مذيبتي**

(الجوى) : حرقة الباطن من شدّة الوجد والحزن ، و (الصبابة) : رقّة الشوق ، و (اللّوعة) : حرقة الحب ، أظهر في هذا البيت وما يتلوه تجلّده في تحمل مشاق المحبّة ، بل شغف بها حتى أمر مهجته بالذوبان ، أو لوعة الحب بإذابته ، ونسج على هذا المنوال ، بقوله :

341 - ويا نار أحشائي أقيمي من الجوى * حنايا ضلوعي فهي غير قويمة**

(الحنايا) جمع حنية ، وهي ما ينحني من الأضلاع ، والمراد قوى النفس التي هي بين جنبي الإنسان لوجود الاعوجاج فيها أمرنا وباطنه بإقامتها ؛ لأن الخشية المعوجة يفيد في إقامتها العرض على النار ، وقوله :

342 - ويا حسن صبري ، في رضى من أحبّها * تجمّل ، وكن للدّهر بي غير مشمّت**

343 - ويا جلدي في جنب طاعة حبّها * تحمّل ، عداك ، الكلّ ، كلّ عظيمة**

(تجمّل) أي : كن جميلا ، والضمير الجميل أن لا ينتظر فيه صاحبه فرجا ، و (المشمّت) من يحمل العدو الشماتة ، وهي السرور بسوء الحال ممّن عاداه ، و (الجلد) هو الجلادة ، و (الكلّ) : الكلال ، وقوله) : عداك الكل) أي : جاوزه الكلال جملة معترضة بين الفعل ومفعوله بمعنى الدعاء من حسن صبره بالتحمّل لدفع شماتة الدهر ، أي : أهله بعجزة ، وقوله :

344 - ويا جسدي المضنى تسلّ عن الشّفاء * ويا كبدي من لي بأن تتفتّتي**

(من) استفهامية ، و (أن) مصدرية ، وأصل (تتفتّتي) تتفتتين مضارع خطاب المؤنث سقطت نونه ، أي : ويا جسدي المهزول من ألم المحبة تفرغ عن طلب الشفاء ، ويا كبدي من يضمن لي بتفتيتك ، ومعنى هذا البيت يشير إلى مقتضى الصبر الجميل ، وقوله :

345 - ويا سقمي لا تبق لي رمقا فقد * أبيت لبقيا العزّ ، ذلّ البقيّة

(الرّمق) : بقية الروح ، و (البقاء) بمعنى الإبقاء ، أي : وسقام حبّي لا تذر لي بقية روحي ، وأذهب بها لأني دافع عني ذلّ بقية الوجود لأجل إبقائي على العزّ ، وذلك لأني العبد إذ أفنى عن وجوده بقي بوجود الحقّ لقدمه ، وبقائه أولا وآخرا ، وقوله :

346 - ويا صحّتي ما كان من صحبتي انقضى * ووصلك في الأحياء ميتا كهجرة**

(ما) موصولة ، و (كان) صلة والواو في (ووصلك) للحال ، و) ميتا) مفعول الأحياء ، أي : ويا صحة بدني قد انقضى الذي وقع بيننا من الصّحبة ، والحال أن وصلك في إحياء أموات الطبيعة كالهجرة علل مفارقة الصحة بهذا الوصف فيها لأنها تستلزم بقاء الجسم ، والحياة الباقية معدومة ببقائه ، فوصلها كهجرتها في عدم إفادة الإحياء الحقيقي ، وقوله :

347 - ويا كلّ ما أبقى الضّنى منّي ارتحل * فما لك مأوى في عظام رميمة**

(ما) الأولى موصولة ، والثانية نافية بمعنى ليس اسمها (مأوى) ، وخبرها (لك) ، وضمير الموصول محذوف وهو مفعول (أبقى) ، و (رمّ العظم) أي : بلي ، أي : ويأكل الذي أبقاه الضنى مني وهو الرمق فارقني ؛ لأن جسمي في البلى والرثاثة بمثابة عظام بالية ، وما لك مأوى فيها أمر بقية الروح بالارتحال بعد ما نهى السقم عن إبقائه تأكيدا ، وقوله :

348 - ويا ما عسى منّي أناجي توهّما * بياء النّدا ، أونست منك بوحشة**

(ما) نكرة موصوفة ضميرها محذوف ، وهو مفعول (أناجي) ، و (التوهّم) ضدّ التحقّق ، والإيناس هنا بمعنى جعل المتوحّش ذا أنس ، و) أونست) فعل ماضي مجهول منه أقيم مفعوله مقام الفاعل ، وهو التاء ، أي : ويا شيئا مني أناجيه بياء النداء على سبيل التوهّم ، وهو روحي ، ويا جسدي ذا أنس بوحشتك وفرارك مني ، ويروى (أنادي) بدل (أناجي) وهو أقعد لقرينة ياء النداء وعدم استلزام المناجاة النداء ، ثم أخبر عن رضاه بكل ما ترضاه المحبوبة بقوله :

349 - وكلّ الذي ترضاه والموت دونه * به أنا راض ، والصّبابة أرضت**

أي : وكلّ الذي ترضاه محبوبتي من بلائي ، والحال أن الموت دونه في الشدّة والكراهة (أنا راض) ، وذلك مثل الصدّ والإعراض والتبعيد والقطيعة الكليّة والقلى ، والذي أوجب هذا الرّضى هو الصبابة والمحبة الصادقة ، فإن المحب الصادق لا يريد الأمر ؛ إذ المحبوب ، وكل من تقيّد بإرادته المخالفة لإرادة محبوبة فهو محبّ نفسه ، ومريد مراده ؛ فلهذا قال : و (الصبابة أرضت) .

350 - ونفسي لم تجزع بإتلافها أسى * ولو جزعت كانت بغيري تأسّت**

(الجزع) : إظهار الشكوى و (التأسّي) : الاقتداء ، وإضافة) الإتلاف) إلى الضمير إضافة المصدر إلى الفاعل ، وهو المحبوبة ، والمفعول وهو (النفس) ، ونصب (أسى) على المفعول ، ويتعلق ب (لم تجزع) مرادات كاسات العشق من الإتلاف والإهلاك ، وقدر أنها لو جزعت منها بشيء كانت مقيّدته بغيره في ذاك الجزع ؛ لأن ما ذهب إليه هو حبس النفس على توطين الوقائع وابتلاعها بقوّة الحال ، فلا يتوقع منها الجزع ، ثم أشار إلى عموم حال الرّضى وكيفيّته لأهل المحبّة بقوله :

351 - وفي كلّ حيّ كلّ حيّ كميّت * بها عنده قتل الهوى غير ميتة**

أي : وفي كل قبيلة من قبائل أهل الطريقة الذين هم بنسبة القادة المعنوية وانتماء كل واحد منهم إلى الأب الأصلي الأولي ، وهو محمد صلى الله عليه وسلم بطريق خاص من طرق الأنساب جعلوا شعوبا وقبائل ليتعارفوا بينهم كل ذي حياة متقلّب بين الرّضى والتفويض ، والتسليم هو في قبول تصرّفات المحبوبة فيه بسبب حبّها كميت بين يدي المغسل يقلبه كيف يشاء ، ويكون عند هذا الحقّ قتل الهوى غير ميتة سوء ؛ لأنه يوجب حياة القلب والروح التي لا زوال لها بإماتة الطبيعة عن الحياة العارضة الزائلة ،
ومن هذا قال الحلّاج :
اقتلوني يا ثقاتي * إن في قتلي حياتي
ومماتي في حياتي * وحياتي في مماتي

وفي قول الرسول صلى الله عليه وسلم : “ من أراد أن ينظر إلى ميت يمشي على وجه الأرض فلينظر إلى أبي بكر “ “ 1 “ ،
لفظ الميّت عبارة عمّا ذكروا الميتة هيئة من هيئات الموت وديّته ، وهي منتفية عن قتل الهوى ، ولما كان سبب هذا الرّضى وجود الحبّ المقصود على محبوبته أعقبه ذكر اجتماع الأهواء كلّها فيها ، وشمول محبّتها لكل موجود ،
وقال :
352 - تجمّعت الأهواء فيها فما ترى * بها غير صبّ لا يرى غير صبوة**

(تجمع) : مطاوع جمع للمبالغة ، و (ترى) الأولى خطاب من الرؤية ، والثانية غيبة الرأي ، و (بها) يتعلق ب (صبّ) اسم صفة من الصبابة ، وقوله : (لا يرى غير صبوة) أي : لا يختر غير محبّة صفة (الصب) ،
يعني : تجمّعت في ذات المحبوبة متفرّقات الأهواء ومبتدءات الولاء ، فما ترى في الكون أحدا ، بل شيئا إلّا وهو عاشق صبّ بهذه المحبوبة لا يسعه إلّا الصبوة والتروّع إليها ،
ولعلّك ترتاب في هذا المعنى متشوّفا إلى شهود حقيقة الحال متعطّشا إلى شريك من هذا الزلال ،
فالزم صحبة أهل الكشف واليقين بصدق الإرادة ، وكمال التسليم ،
لعلّ الله يرزقك بركة صحبتهم قسطا من هذه المشاهدة ومما تشمّ منه رائحة هذه الحالة أن ترى كل موجود يرجع بطبعه إلى العدم ،
وهل هذا الرجوع إلّا الشوق ، والنزوع منه إلى أصله الذي هو الوجود المطلق بانسلاخه عن الوجود الجزئيّ ، ومن يتراءى له أن المفتون بحسن الصورة يصبو إلى غير هذا المحبوب في الحقيقة ، فلو لم يفز

....
(1)لم أقف عليه .

شيء ؛ لأن افتتانه بحسن الصورة لا يكون إلّا بعد العلم أن الذي أدركه من الجمال المقيّد هو الجمال المطلق مع قيد استلزام المقيد المطلق ، فعلى هذا لو ظهرت الذات لجمالها في صورة حسن تزاحمت على مشاهدتها أبصار كل قبيلة من قبائل المحبّين ؛
كما قال :

353 - إذا أسفرت في يوم عيد تزاحمت * على حسنها أبصار كلّ قبيلة**
354 - فأرواحهم تصبو لمعنى جمالها * وأحداقهم من حسنها في حديقة**

أضاف حب الجمال إلى الأرواح لأنه أمر معنوي كلّي لا يدرك إلّا بسعة عين الروح والتمتّع من حسنها إلى الأحداق ؛ لأنه أمر جزئي صوري يدرك بالأحداق ، وقوله : (في يوم عيد) إشارة إلى أن كلّ وقت يتضمّن سفور ذات المحبوبة وظهورها يكون في التيمّن والشرف عند المحبّين يوم عيد ، وكيف لا ؟ والأزمنة كلّها متساوية نظر إلى ذواتها ، لأنها ظروف الأحوال ، ولا تفاضل بينها إلّا بحسب التفاضل بين الأحوال الواقعة فيها ، فلذلك قال :

355 - وعندي عيدي كلّ يوم أرى بها * جمال محيّاها بعين قريرة**
356 - وكلّ اللّيالي ليلة القدر إن دنت * كما كلّ أيّام اللّقا يوم جمعة**

وكما أن شرف الأزمنة وفضيلتها هو شرف الأحوال الواقعة فيها ؛ فكذلك شرف الأعمال بشرف النيّات والمقاصد الباعثة عليها ، وشرف النيّة في العمل حصول المحبوب ومشاهدته وأن يؤدي للمحبوب ، ويكون خالصا لوجهه غير مشوب بغرض آخر ، وينبئ عن هذا المعنى قوله :

357 - وسعى لها حجّ به كلّ وقفة * على بابها قد عادلت كلّ وقفة**

أي : وجدّي واجتهادي لأجل المحبوبة قصد شريف قد عادلت به كل وقفة من وقفات الحجّ بعرفات ، ولما فرغ من بيان الأزمنة والأعمال بما فيها من الاختصاص بالمحبوبة طفق في بيان شرف الأمكنة ، لذلك قال :

358 - وأيّ بلاد الله حلّت بها فما * أراها وفي عيني حلت غير مكّة**
359 - وأيّ مكان ضمّها حرم ، كذا * أرى كلّ دار أوطنت دار هجرة**
360 - وما سكنته فهو بيت مقدّس * بقرّة عيني فيه ، أحشاي قرّت**
361 - ومسجدي الأقصى مساحب بردها * وطيبي ثرى أرض عليها تمشّت**

قوله : (وفي عيني حلت) جملة منصوب المحل بالحال عن البلاد ،)قرّ) يقرّ قرّة بالفتح في الماضي والضمّ في المستقبل : برد ، وبالكسر في الماضي ، والفتح في المستقبل : سكن بنور اليقين ، وكنى (بقرة) عينه عن مشاهدة محبوبه ؛ لأن عين المحبّ تقرّ بها وتكتحل ، وقوله : (أحشاي قرّت) أي : قوى باطني بردت بنور مشاهدة المحبوبة ، وهذا البرد هو المسمى برد اليقين ، لأن نور اليقين يسكن الباطن عن تردّد الشك ببرده عن حرارة الاضطراب ، ثم أكّد بيان أشرف الأماكن بما احتوت من خلوته بمحبوبته ولذاذة صحبته مع مصحوبه ، وقال :

362 - مواطن أفراحي ومربأ مآربي * وأطوار أوطاري ، ومأمن خيفتي**
363 - مغان بها لم يدخل الدّهر بيننا * ولا كادنا صرف الزّمان بفرقة**
364 - ولا سعت الأيّام في شتّ شملنا * ولا حكمت فينا اللّيالي بجفوة**
365 - ولا صبّحتنا النّائبات بنبوة * ولا حدّثتنا الحادثات بنكبة**
366 - ولا شنّع الواشي بصدّ وجفوة * ولا أرجف اللّاحي ببين وسلوة**
367 - ولا استيقظت عين الرّقيب ، ولم تزل * عليّ لها في الحبّ عيني رقيبتي**
368 - ولا اختصّ وقت دون وقت بطيبة * بها كلّ أوقاتي مواسم لذّتي**

(المربأ) المرقب من ربى يربي : صعد ، و (المآرب) : المطلوب ، و (المعاني) : جمع معنى وهو المنزل ، و (لا كادنا) : من الكيد ، (شتّ الشمل) : تفريق الجمع ، (صبحه) قال له : كيف أصبحت وأتاه صباحا للغارة ، و (النبوّة) : التباعد ، و (الجفوة) : الهجرة ، (أرجف) : أخبر بالسوء ، و (البين) : الفراق والصدّ ، بمعنى : الصدود ، وقوله : (مواطن أفراحي) مرفوع بالابتداء ، وكذا الأسماء الثلاثة المعطوفة عليه ، و (مغان) مرفوع خبرها ، أي : مواطن فيها أفراحي ،

و (مرقب) : ارتقب به قضاء حاجتي ، وحدود إليها تنتهي مطالبي ، ومأمن خوفي هي منازل وخلوّات فيها خلوت بمحبوبتي ، ولم يدخل بيننا من طوارق الدهر طارق ، ولا كادنا من صروف الزمان فارق ، ولم تكن الأيام هناك ساعية في تفريق جمعنا ، ولا الليالي حاكمة بجفوة ، ولا النوائب صائلة علينا بنبوة ، ولا الحوادث محدثة بنكبة ، وليس هناك واش يشنّع عند المحبوبة بصدودي عنها وجفوتي إياها ، ولا لاح برجف عندي ببينونة المحبوبة وسلوّها عني ،

ولا رقيب يراقبنا باستيقاظ عينه في التوسّع في المفاوضات والملاحظات ، وأراد بهذه المعاني مقامات السكر والاستغراق في لجج بحار التوحيد قبل رجوعه إلى مقامات الصحو والإفاقة ، ولأنه طوى عن نظر شهوده بساط وجود

الغير بفناء وجوده فضلا عن مداخلته بينه وبين محبوبته بجفوة أو نبوة قوله ، ولا استيقظت عين الرقيب لا يرد به أنه كان هناك رقيب نامت عينه ، بل أراد أنه لم يكن ثمّة رقيب أصلا ؛ كقول القائل : (فما ترى الصبّ بها يتجعّر) ، وكذا سائر المنقبات قبله ، وقوله : (ولم يزل عليّ لها في الحبّ عيني رقيبتي) ،

يعني : لما سكرت روحي من شراب المحبّة فنامت عين الرقيب ، وهو العقل والشرع ؛ لأنهما يمنعان عن التورّط والانهماك فيما يستعقب الذمّ لم تزل عيني عليّ رقيبتي لرعاية آداب حضرة المحبة في حبّها ،
أي : لم أهتك سترا من المحارم في تلك الحالة ، بل كنت مراعيا لآداب الحضرة ، وهذه علامة صحة الحال ، قيل - بفني الثوري رحمه الله - : أياما في حال السكر غائبا عن الخلق قائما يستقبل القبلة مديما ذكر الله تعالى في مسجد شونيزيه ، وكان إذا دخل وقت الصلاة يقيمها ، ثم رجع إلى حاله ، فاتّهمه بعض الصوفية ، وقال عند الجنيد : (أحسبه متكلّفا) ،
فقال الجنيد به : (لو لم يكن كذلك لما صحّ حاله) ، وقوله : (ولا اختصّ وقت . . . الخ) أراد به ديمومة طيب وقته في تلك الخلوات بمشاهدة الحضرة ، ثم أخبر عن انسحاب حكم وقت هو أطيب أوقاته على سائر الأوقات ،

فقال :
369 - نهاري أصيل كلّه إن تنسّمت * أوائله منها بردّ تحيّتي**
370 - وليلي فيها كلّه سحر إذا * سرى لي منها فيه عرف نسيمة**
371 - وإن طرقت ليلا فشهري كلّه * بها ليلة القدر ابتهاجا بزورتي**
372 - وإن قربت داري فعامي كلّه * ربيع اعتدال في رياض أريضة**
373 - وإن رضيت عنّي ، فعمري كلّه * زمان الصّبا ، طيبا ، وعصر الشّبيبة**

(الأصيل) : آخر النهار ، و (العرف النسيم) : طيب قربه يقربه قربا وقربانا بكسر العين في الماضي ، وفتحها في الغابر : قرب منه ، (تنسّمت) يعني : تزوّجت ، (أريضة) : رأى غضته ،

يعني : أنسجت حكم أطيب وقت من أوقات نهاري على جميعها ، ومن أوقات ليلي على جميعها ، وحكم طيب ليلة من ليالي طابت بحضور محبوبتي على جميع ليالي شهر من أشهر عامي مع أيامهنّ ، وحكم طيب قرب المحبوبة مني على جميع عام من أعوام عمري ، وحكم طيب رضاها عني على جميع عمري حكم على نهاره كلّه بأنه أصيل ،
أي في الطيب ؛ لأنه أطيب أوقات النهار ، واشترط فيه تنسيم أوائله بطيب ردّ تحية من المحبوبة إليه ليقرّ ، وحكم الطيب في أول جزء منه ينسحب إلى سائر الأجزاء ، وحكم على ليله كلّه بأنه سحر

في الطيب ؛ لأنه أطيب أوقات الليل ، وشرط فيه سريان عرف نسيمه فاتحة من محبوبة مقرّرا في جزء من أجزائه لينسحب الحكم على سائره ، والمراد به أوله أيضا لانسحاب حكم المتقدم على المتأخّر ، ونتج البيت الثاني على المنول الأول ، وحكم على شهره كله بأنه ليلة القدر التي هي خير من ألف شهر ،

أي : في الشرف لأنها أشرف الليالي ، وشرط فيه تقرّر طرقها في ليلة لينسحب الحكم على سائر اللّيالي ، وعلّل هذا الحكم بابتهاجه بزورة المحبوبة إيّاه ، وأضاف الزورة إلى نفسه إضافة المصدر إلى المفعول ، وحكم على جميع عامه بأنه ربيع اعتدال كائن في رياض غضّة طرية ، أي : في الطيب ، واشترط في هذا الحكم حصول قرب المحبوبة من منزله ، وحكم على كل أوقات عمره بأنه زمان الصّبا وعصر الشباب ، أي في الطيب مشترطا فيه حصول رضى المحبوبة عنه ، فجعل تأثير طروق المحبوبة أعمّ من تأثير نسيمها لأنه أطيب ، وتأثير القرب أعمّ من تأثير الطروق لأنه أكمل ، وتأثير الرّضى أعمّ من الكلّ لأنه أصل الباب ، ثم شبّه حاله في جميع كل صبابة بحال المحبوبة في جميع كل المحاسن في ضمن تعليق أحد الجمعين بالآخر ،
وقال :

374 - لئن جمعت شمل المحاسن صورة * شهدت به كلّ المعاني الدّقيقة**
375 - لقد جمعت أحشاي كلّ صبابة * بها وجوى ينبيك عن كلّ صبوة**

أراد ب (الصورة) صورة العالم التي هي مظهر جمال الصّفات ، نصبها التمييز ، والضمير في (به) عائد إليها ، وذكره على تأويل الظاهر ، ومحل (شهدت به) أي عانيت بمصالحته كل المعاني التي تدقّ عن الإدراك نصب على الصفة (لصورة) ، يعني : لئن جمعت المحبوبة متفرقات المحاسن كلّها بصورة على صفة كذا فقد جمعت قواي الباطنة المعبّر عنها ب) الأحشاء) متفرّقات كل صبابة بتلك المحاسن ، وحرقة تخبرك عن كل صورة ، وقيل :ولما كان نيل المراد من المحبوب مما يحسن به المباهاة ،
قال :

376 - ولم لا أباهي كلّ من يدّعي الهوى * بها ، وأناهي في افتخاري بحظوة**
377 - وقد نلت منها فوق ما كنت راجيا * وما لم أكن أمّلت من قرب قربة**

(المناهاة) : بلوغ النهاية ، و (أناهي) معطوف على (أباهي) ، وما لم أكن على فوق ، أي : ولم لا أباهي بالمحبوبة كل من يدعي الهوى ، ولم لا أبالغ في افتخاري بسبب حظوتي بها ، والحال أني قد نلت من المحبوبة نوالا فوق ما رجوته ، وشيئا لم أؤمله من قرب قربة منها ، استفهم على ترك مباهاته بما نال على سبيل الإنكار ؛ لأنه

محل المباهاة والافتخار حيث نال من المحبوبة نوالا فوق مرجوّه وحالا وراء مأموله من قرب القرب ، وهو الغيبة في حال القرب عن رؤية القرب ؛ لأن من يرى أنه قريب فهو بعيد ؛ كما قال أبو يعقوب السنوسي - رحمه الله " : - ما دام العبد يكون بالقرب لم يكن قريبا حتى يغيب بالقرب عن القرب ، فإذا ذهب عن رؤية القرب بالقرب ، فلذلك قرب " ، ولما كان القرب الحقيقي الذي هو زوال البعد والبينونة من كل وجه بين المحبّ والمحبوب لا يتحقّق إلا باشتمال المحبوب على المحبّ بحيث لا يبقى منه شيء ظاهرا ، أو باطنا إلّا وقد يعمّه ويظهر عليه ، وذلك عين اللّطيف
أشار لهذا المعنى بقوله :

378 - وأرغم أنف البين لطف اشتمالها * عليّ بما يربي على كلّ منية**

أي : أزال (البين) وهو البعد بيننا (لطف اشتمال) المحبوبة عليّ بوصف يزيد على كل منيّة ومراد ، يقال : (أرغم أنفه) أي : أوصله إلى الرغام ، وهو التراب الرقيق يستعار لمعنى الإذلال ، (أربى عليه (أي زاد ، ثم أخبر عن ثبات محبّته ، وعدم تغيّرها بالزوال والنقصان ونبات حسن المحبوبة ،
كذلك لما بينهما من الملازمة لقوله :

379 - بها مثل ما أمسيت أصبحت مغرما * وما أصبحت فيه من الحسن أمست**

أي : ليس غرامي بالمحبوبة ولا حسنها متغيّرا عن حاله ، لأني أصبحت مغرما بها مثل ما أمسيت ، وهي أمست مثل ما أصبحت فيه من الحسن ، فأراد بهذا الغرام حبّ الذات الذي لا يتغيّر بتبدّل الصفات ؛ كما أراد بهذا الحسن جمال الذات الذي لا يتطرّق إليه التغير لما فيه من الثبات ، ثم قال :

380 - فلو منحت كلّ الورى بعض * حسنها خلا يوسف ما فاتهم بمزيّة**

(خلا) حرف جر بمعنى الغير ، فإنه فاقه ، ومنه قول الباخزري :
بأمن وفاتي في فوات وصالي * فت الحسان فوات قبل فواتكا

يعني : لما كان حسن يوسف ، بل حسن كل الحسان فيضا من فيض جمال الذات ، وبعضا من كلّه ، فلو أعطت كل الورى سوى يوسف حصة من حسنها لساوى حسن كل منهم حسن يوسف ؛ لأنه منح بعض الحسن الذي فاق به جميع الورى ، فلم يصح تقدير الواقع له ، فقدر لغيره أنهم لو منحوا ما منح لما فاتهم بمزيّة ، وعبّر ههنا عن جمال الذات بحسنها لما بينهما من المقارضة بإعطاء كل منهما معناه الآخر ، ولمّا

كان مناط المحبة مشاهدة الحسن والجمال ، وتأثيرها استنزاع عروق صفات المحبّ ، واستند إلى صفات المحبوب كما قال الجنيد : “ المحبة دخول صفات المحبوب على البدل من صفات المحبّ “ ، قال :

381 - صرفت لا كلّي على يد حسنها * فضاعف لي إحسانها كلّ وصلة**

أي : بذلت لمحبوبتي كل أوصافي ، وصرفت لها نفس وجودي على يد حسنها ، فضاعفت إلى إحسانها في مقابلة ما بذلت لها من أوصافي ، وكل وصلة من وصلات أوصافها الموهوبة لي من السّمع والبصر وغيرهما لا وجود كل وصف من أوصافي قبل انخلاعي عنه كان وصلة جزئية مخصوصة بمظهر جزئي ووجود كل وصف حقيقي وصل إليّ من أوصاف ذات المحبوبة بعده صار وصلة كليّة مطلقة شاملة جميع الذات وأصله إلى كل المظاهر ، كما أخبر عنه بقوله :

382 - يشاهد منّي حسنها كلّ ذرّة * بها كلّ طرف جال في كلّ صرفة**
383 - ويثني عليها في كلّ لطيفة * بكلّ لسان طال في كلّ لفظة**
384 - وأنشق ريّاها بكلّ رقيقة * بها كلّ أنف ناشق كلّ هبّة**
385 - ويسمع منّي لفظها كلّ * بضعة بها كلّ سمع متنصّت**
386 - ويلثم منّي كلّ جزء لثامها * بكل فم في لثمه كلّ قبلة**

(جولان) الطواف في شيء عبارة عن النظر فيه ، و (الطرفة) فعلة من طرفه يطرفه بفتح العين في الماضي ، وكسرها في الغابر : حرّكه ، والمراد بها لمحة ، و (الرّيا) : رائحة طيبه ، (نشق) ينشق نشقا : شمّ ، (هبّة) : هبّة مرة من الهبوب ، و (البضعة) في الأصل قطعة من اللّحم ، والمراد هنا جزء ،)متنصّت) سمع ، (التنصّت) : الاستماع لا بحديث ، (لثم) يلثم لثما ، و) اللّثام) : ما يستر به الوجه استعارة للصورة الحسّية اللّابسة جمال الذات بحسنها ، وكنى باللّثم عن الملمس والذّوق لاستلزامه إيّاها ، أي : يشاهد حسن المحبوبة كل ذرة مني لمع بها كل عين في كل لمعة ، ويثني عليها كل لطيفة موجودة في كل لسان طويل في كل لفظة جرت عليه ، وأشمّ طيبها بكل رقيقة من رقائق وجودي ينشق بها كل أنف ناشق كل رائحة ، ويسمع لفظها كل جزء مني يسمع به كل سمع مستمع إلى الحديث ، ويقبل كل جزء مني لثامها بكل فم يكون في لثمه كل قبلة ،

اعلم - أيّدك الله - أنّ لهذه الأبيات الخمسة ثلاثة معاني ،
أولها : ظاهر يتعلق بالشعر ، وهو مشرب الطبع بقول الشاعر أنه للمبالغة غير مطابق للواقع ؛

لأنه إخبار عن الصّفات كل جزء من أجزاء وجود المخبر بصفة المشاهدة ، والثناء ، والشمّ ، واللّثم ، واستحالته ظاهرة لكنه في طريق الشعر محمود .

الثاني : باطن يتعلق بالذّوق “ 1 “ ، وهو مشرب القلب يطابق الواقع من غير مبالغة فيه عند أهل الذوق ؛ لأن للنفس مقاما تجرّدت فيه عن ملابس هياكل البدن ويسمّى مقام خلع النفس ، فإذا انخلعت في هذا المقام عن ملابسها صارت مجرّدة مطلقة عن التقييد بحسن مخصوص في جزء مخصوص ، فتشاهد وتسمع بكليتها ، وهكذا تتصرّف في الكل بالكل من غير احتياج إلى آلة ، وهذه حالة تلوح وتنطفىء ، ولا تصير مقاما مع بقاء البشرية ، وفي هذه الحالة تطلع النفس على المغنيات والمخبئات ،
كما قال عيسى - عليه السلام - في قوله سبحانه : وَأُنَبِّئُكُمْ بِما تَأْكُلُونَ وَما تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ [آل عمران : الآية 49] ،
وفي هذا الكشف يعلم إحساس النفس بالمحسوسات حالة المفارقة من غير آلة .

الثالث : باطن الباطن ويتعلق بالذي في المشاهدة ، وهو مشرب الروح ، ويطابق الواقع أيضا عند الموحّد ، وهو أن الموحد لفنائه في الواحد تعالى لا يرى لنفسه وجودا غير وجود الواحد الذي لا يدرك شيء في الوجود مدركا من المحسوسات وغيرها إلا برقيقة فائضة عليه من رقائق علمه المحيط بالكل ، فيشاهد صاحب هذا الكشف كل موصوف بصفة جزئيّة فاعلا فعله برقيقة فائضة عليه من الصفة الكلّية ؛ كالموصوف بالبصر مثلا يراه مبصرا بما يفيض عليه من البصر الكلّي ، فيحكي عن هذا المقام بفنائه ، ثم بنى على هذه القاعدة المطّردة إيتاء بفاء السببية بقوله - رحمه الله تعالى - :

387 - فلو بسطت جسمي رأت كلّ * جوهر به كلّ قلب فيه كلّ محبّة**

التاء في (بسطت) على تأنيث الضمير العائد إلى (المحبّة) المرفوع بالفاعلية ، وكذا في ذات ، و (البسطة) هنا بمعنى الخليل ، والتاء للالتصاق ، أو بمعنى في ، أي :
بسبب إطلاق نفسي وعدم اختصاص جزء منها بفعل دون آخر ، ورؤياتها كل موجود جزء منها لو حللت المحبوبة عقدة تركيب جسمي المركّب من جزء لا يتجزّأ مسماه عند المتكلّمين بالجواهر إلا فردا ، فرجح كل جزء منها إلى أصل بساطة رأت كل

....
(1)هو أول درجات شهود الحق بالحق في أثناء البوارق المتوالية عند أدنى لبث من التجلّي البرقي ، فإذا زاد وبلغ أوسط مقام الشهود يسمّى مشربا ، فإذا بلغ النهاية يسمى ربا ، وذلك بحسب صفاء السرّ عن لحظ الغير .

جوهر ملتصقا به ، أو فيه كل قلب فيه كل محبّة ، وذلك أنه إذا رأى المكاشف بسرّ التوحيد أن كل رقيقة من رقائق قلبه الكلّي ، وأن قلبه لا يتعلق بجزء من بدنه دون جزء ، بل يتعلق بالكل على سواء ، فلا بدّ أن يرى في كل جزء من بدنه كل القلوب فيها كل محبّة ، وهذا الموضع من غوامض معاني القصيدة لا يهتدي إليه إلّا موفّق ، وهو آخر الأبيات التي تغزّل بها ، ثم سلك طريقا آخر ، بقوله :

388 - وأغرب ما فيها استجدّت ، وجاد لي * به الفتح كشفا مذهبا كل ريبة**

(استجدّت) الشيء : وجدته جيّدا ، و (جاد به) : منحا ،)مذهبا (أي : مزيلا ، و (أغرب) مبتدأ خبره (شهودي) ، يعني : وأغرب شيء وجدته في محبّتها جيّدا ومنحا به الفتح لأجل كشف مزيل كل شكّ هو :

389 - شهودي بعين الجمع كلّ مخالف * وليّ ائتلاف صدّه كالمودّة**

أراد (بالمخالف) اللّاحي والواشي اللذين خالفاه بالصدّ عن طريق المحبّة ، أخبر أنه رآهما بعين الجمع صاحبي ائتلاف دون اختلاف ، ورأى صدّهما كالمودّة ، وبيّن ذلك بقوله :

390 - أحبّني اللّاحي ، وغار ، فلامني * وهام بها الواشي فجار برقبتي**

وذلك لأنّ اللاحي المناصح إذا لام المحبّ على محبّته لغيره فهو محبّه ، ويغار على تعلّقه بغيره ، فلا يكون مخالفا له عدوّا ، بل موافقا وليّا ، وكذا الواشي المراقب إذا جار على المحبّ رقبته ومنعه عن محبوبته لحبّه إياها وهيمانه بها ، فلا يكون في الحقيقة مخالفا له حيث أحبّ ما أحبّه ، والحال أن عينه عين المحبوب ، بل يكون موافقا له وليّا فهو معنى قوله : صدّه كالمودة ، ولما كان وجود كل منهما واسطة برّ المحبوب ورابطة حبّه له ، وشكر روابط النّعم مستحبّ من حيث إنها وسائط برّ المنعم الحقيقي لا لذواتها ، قال :

391 - فشكري لهذا حاصل حيث * لذا واصل ، والكلّ آثار نعمتي**

هذه إشارة إلى المخالف المذكور ، وكذا (لذا) أي : بسبب شهودي كل مخالف وليّا موافقا شكري حاصل له حيث برّ المحبوبة واصل إليّ لأجله وبسببه ، وبيان وصول ذلك البرّ إليه في صورة ملامة اللّاحي أنها أثر من آثار غيرة المحبّ على تعلق محبوبه بغيره ، وكذا في صورة وشاية الواشي ، والغيرة نتيجة ثوران المحبة ، فيكون ملامة اللّاحي رشحة من رشحات فيض محبّته ، ومحبّته عين محبة المحبوب نظرا إلى

الجمع ، فوجوده واسطة وصول برّ محبة المحبوب إلى محبّته ، وكذا وشاية الواشي تكون لمعة من لمعات أنوار محبّته للمحبوب ، والمحبوب هو المحب نظرا إلى معنى الجمع ، فوجوده أيضا رابطة وصول برّه محبة المحبوب إلى محبّته وشهود هذه النّعمة من المحبوب الذي هو المنعم الحقيقي لا من الوسائط ، وإن كان ناشئا من النظر بعين الجمع ، لكن مسعر ببقية تفرقة وهي المباينة بين جهتي المنعم والمنعم عليه ، والمثني والمثنى عليه ، فلهذا استدركها بقوله : و (الكل آثار نعمتي) لتتخذ الجهتان ، وقوله :

392 - وغيري على الأغيار يثني والمسوّي * سواي يثني منه عطفا لعطفة**

393 - وشكري ليّ ، والبرّ مني واصل * إليّ ، ونفسي ، باتّحادي استبدّت**

(سوى) بمعنى الغير ، وكذا (سواء) ممدودة ، وثنى (العطف) أي : صرف جانبا منه كناية عن التكبّر والإعراض ، و (العطفة) من قولهم عطف عليه إذا أشفق ورحم ، و (من) في قوله : (منه) صلة لتعدية (يثني) إلى مفعوله الثاني ، تقول : ثنى فلان عطفة مني إذا أعرض عنك ، والضمير في (منه) عائد إلى فاعل (يثني) ، وهو ضمير عائد إلى السوى ، واللام في (والبرّ) للعهد ، أي : البرّ المعهود ، (والاستبداد) : الاستقلال ، أراد : وغيري يرى الأغيار ويثني عليهم إلّا أنا ، وللغير غيري يعرض عن نفسه برؤية النعمة من الغير لإشفاقه عليه لا أنا ، وشكري حاصل لنفسي ، وبرّ المحبوبة أصل مني إلى نفسي مستقلّة بذاتها بسبب اتّحادي مع المحبوبة ، ثم أشار إلى مقام الاتّحاد وما فيه من الأسرار المستورة المتغطية عمّن سواه ، الكشوفة له عن حجبها بنفسه ، بقوله :

394 - وثمّ أمور تمّ لي كشف سترها * بصحو مفيق عن سواي تغطّت**

(كشف ستر) الشيء : محاه عن إبهام فيه ، و (الستر) بالكسر : اسم لما يستر به ، والصحو كما سبق ذكره نقصان إذا كان قبل السكر ، وكمال إذا كان بعد ما أفاق صاحبه من سكره ، فلذلك أضاف صحوه إلى مفيق ، أي نفسه أخبر عن مقام الاتّحاد بأن ثمّة أمور مستورة متغطّية عن سواه له كشف حجابها بواسطة صحو مضاف إلى نفسه حالة الإفاقة واختصاصه بهذه الحالة ؛ لأن الصاحي قبل السكر لا يهتدي إلى كشفها ، وإنما السكران لا يتم له ذلك ، وإن اهتدى إليه ؛ لأنه يعبّر عنه بلسان التصريح نحو (أنا الحق) ، وتمام هذا الكشف أن يعبّر عن تلك الأمور بالسرّيّة بالتلويح والتعريض لا بالتصريح بخوف المتعنّت والتلويح كاف لأرباب الذوق ، كما قال :

395 - وعنّي بالتّلويح يفهم ذائق * غنيّ عن التّصريح للمتعنّت**

أصل (التلويح) من لاح البرق إذا لمع ثم انطفأ سريعا ، وكذا الكلام المرموز المشار به ، يلمع معناه : ثم يختفي ، و) المتعنّت) : الذي يطلب زلّتك ، واللّام فيه بمعنى التعليل ، ويتعلق ب) التلويح) أي : بالتلويح الصادر عني لأجل المتعنّت يفهم تلك الأمور صاحب ذوق غنيّ عن التصريح ، ومفعول (يفهم) ضمير محذوف ، وهو ضمير عائد إلى) أمور) ، وكذا الفاء في :

396 - بها لم يبح من لم يبح دمه وفي * الإشارة معنى ، ما العبارة حدّت**

(باح) بسره : أظهره ، وما في (ما العبارة) نافية غير موصولة ، و (حدت) من قولهم : حدّ الشيء يحدّه إذا عرفه تعريفا حقيقيّا ، وفي بعض النسخ (غطت) مكان (حدّت) ، أراد من (لم يبح دمه) أي : لم يهدره لم يظهر أسرار التوحيد ، ولم يصرح بها بل يشر إليها ، وفي الإشارة فهم معنى لا تعرفه العبارة ، وكما اعتبر التلويح بأنه يغني عن التصريح في كشف السرّ ، فكذلك اعتبر الإشارة ؛ لأنها أبلغ من العبارة في تعريف المبهم ، وقال في الإشارة : ما العبارة حدت معناه أن في الإشارة معنى ما عرفته العبارة ، وعلى هذا يجوز أن يكون ما صفة لمعنى ، و (العبارة غطت) صفة أخرى له ،

أي : وفي الإشارة معنى ، أي : معنى سترته العبارة ، وأسند التغطية إلى العبارة إمّا لأنها لباس المعنى ، واللّباس موصوفا بالستر ، فالمعنى المفهوم من العبارة مستور مغطّى بها ، والمفهوم من الإشارة كالمنكشف العاري عن اللّباس ، وإن كان مكتسيا بلباس الإشارة لكونها أرأف وألطف . وأمّا بالنسبة إلى معنى لا يتسلّط عليه التعبير كالمغطية له لا يزيده إلا ستر أو لا يستقيم أن تكون ما موصولة على أيّ وجه ؛ لأنها مع الصّلة معرّفة ، والنكرة لا توصف بالمعرّفة ، ثم بدأ باء بداء تسلك الأمور التي كشف حجابها بصحوه الثاني ، وإظهار وجود التفرقة في الجمع والكثرة في الاتّحاد ، وأخبر أن مبدأ اتّحاده إظهار اللّاحي والواشي اللّذان تسبّبا إلى فرقته وهجرته بالملازمة والوشاية ، وأن الجمع الموصوف هو به يأبى التفرّق والتشتّت ،

فقال :

397 - ومبدأ بداها اللّذان تسبّبا * إلى فرقتي ، والجمع يأبى تشتّتي**

أي : ومحل بداية وإظهار تلك الأسرار بالتلويح فيما اللذان طلبا سببا موصلا إلى فرقتي وتشتّتي عن المحبوبة ، وهما الواشي واللّاحي ، والحال أن حقيقة الجمع الذي هو يلازمني يمنع التفرّق ؛ لأن متفرّقات الألوات ظاهرا متّحدة في معنى الجمع

باطنا ؛ كما قال :

398 - هما معنا في باطن الجمع واحد * وأربعة في ظاهر الفرق عدّت**

أراد بمرجع الضمير في معناه نفسه والمحبوبة أي اللّاحي والواشي مع محبوبتي ونفسي أخصيت باعتبار باطن الجمع واحدا ، وباعتبار ظاهر التفرقة أربعة ، ثم أخذ في بيان وحدتها ، فقال :

399 - وإنّي وإيّاها لذات ، ومن وشى * بها وثنى عنها صفات تبدّت**

(ثنى) عنها صرف فاعله ضمير عائد إلى (من) ، وهو كناية عن (اللّاحي) ، (تبدّت) : ظهرت .

أي : وإني مع المحبوبة لذات واحدة ليس بيننا تفرقة ، وأمّا الواشي الذي وشى بالمحبوبة قبح حالي ، واللّاحي الذي صرفني عنها ، فصفات ظهرت منّا ، فهما يتّحدان معنا باعتبار ، ويفترقان عنّا باعتبار ؛ لأن كل صفة هي عين الذّات ، وعين صفة أخرى باعتبار الحقيقة المعبّر عنها بباطن الجمع ، وغير الذات ، وغير صفة أخرى باعتبار التعيّنات الظاهرة والشؤون الزاهرة للذات المعبّر عنه بظاهر التفرقة ، ولما كان الواشي المعبّر عنه جسمانيّا مناسبا مشاكلا معاونا للنفس ، قال :

400 - فذا مظهر للرّوح هاد لأفقها * شهودا غدا في صورة معنويّة**

401 - وذا مظهر للنّفس حاد لرفقها * وجودا غدا في صيغة صوريّة**

أشار ب (ذا) الأولى : إلى الواشي ، وبالثانية إلى اللّاحي ، وأخبر عن الواشي بأنه مظهر للروح ، أي معاون ممدّ من قولهم : أظهرته على كذا أي أعليته ، ومنه قوله تعالى : لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ [التوبة : الآية 33] ،

وأخبر عن اللّاحي بأنه مظهر متغلّب للنفس ، وذلك لأن الملك جند من جنود الروح إذا ألمّ بالقلب يقوّي الروح ويظهره على النفس ، فيرقى إلى معراج الذات بانقلابه عن شرك النفس والشيطان من جنود ، النفس ، إذا ألمّ بالقلب يقوّي النفس ويظهرها على الروح ، فينزل إلى مهواة الطبيعة وقواها اللّواتي هنّ رفقاء النفس بتخلّعها عن منازعة الرّوح ، وشاهد هذين الإلمامين حديث عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

“ إن للشيطان لمّة بابن آدم ، وللملك لمّة . . . “ “ 1 “ الحديث ، وفي بعض النسخ : و (ذا

....

(1)رواه ابن حبان في صحيحه (3 / 278) ، والترمذي (5 / 598) ، والنسائي في الكبرى (6 / 305) ، -

مظهر بالنفس) اسم مفعول ، فعلى هذا معنى (الإظهار) : الإبانة ، والمراد أن سبب ظهور الشيطان هو النفس ، ولولاها لم يظهر كما أنه لم يظهر لآدم إلا بوجود حوّاء - عليهما السلام - ثم أخبر عن الواشي بأنه هاد لأفقها ، أي : يهدي الروح إلى أفقها ، وهو الذات الأحدية التي هي مطلعها ، فإن الأفق هو مطلع الأنوار والذات مطلع الأنوار الروحانية ، وعن اللّاحي بأنه حاد يرفقها ، أي يسوق النفس إلى رفقائها ، وهي القوى الجسمانية شهوية وغضبية وحسّية ومحرّكة ، فإنها رفقاء النفس ،
وعلّل الهداية بالشهود ، والشوق بالوجود حيث نصبهما على المفعول له ؛ لأن المقصود من هداية الروح إلى أفقها شهود الذات ، ومن شوق النفس إلى القوى الجسمانية وجود حياة الجسم المنوط بتدبير النفس وأعمال القوى ، ووصف الشهود بأنه غدا في صورة أي في هيئة معنوية ، يعني : ليس مثل شهود البصر صور المرئيّات في عالم الشهادة لأنه يستدعي أيّنا ووصفا وكيفا تعالي الذات الأحدية عنه ، ووصف الوجود بأنه (عدا) أي : سرى من عدا يعدو عدوا إذا أسرع في صيغة ، أي : فطرة صورة منسوبة إلى الصور ؛ لأن الوجود المنوط بتدبير النفس وبقاء القوى جسماني يتعلق بالصور ، ولما هدي إلى بيان الوحدة في صورة التفرقة وكشف قناع الشبهة عنه ،
قال :

402 - ومن عرف الأشكال مثلي لم يشبه * شرك هدى ، في رفع إشكال شبهة**

(شابه) يشوبه شوبا : خالطه ، وأراد (بالأشكال) الأشباه والأمثال التي سبق ذكر وحدتها من المحبّ والمحبوب والواشي واللّاحي ؛ لأنها تراءت في الظاهر أمثالا تفرد كل منها بذات مخصوصة مثل الآخر ،
أي : من عرفها حقّ معرفة مثلي لم يخالطه في حلّ عقد شبهة شرك هدى وإشارة بذلك إلى هداية بعض الهادين الغير الكاملين في المعرفة ، وحلّ أشكال الشبهة الواردة على معنى التوحيد ؛ لأن هدايتهم الطالبين إليه غير خالطة عن شوب الشرك .

واعلم أن حلّ مشكلات التوحيد بقدر إطلاق الذات وعمومها ، فمن أطلق ذاته عن أسر التعلّقات بأسرها ، ورفض جميع العالم سهّل عليه حلّ جميع الشبهة الواردة على معنى التوحيد ، ومن تقيّد ببعضها أشكل عليه حلّها بقدره ، والذات المطلقة التي تعمّ جميع الصّفات والأفعال المعبّر عنها بالعوالم هي التي ذكر الناظم - رحمه الله - أن ذاته هي هي في قوله : و (أني) و) إياها) لذات ، فلذلك قال إيتاء بفاء السببية :

....

-وأبو يعلى في مسنده (8 / 417) ، والطبراني في الكبير (9 / 101) ، والبيهقي في شعب الإيمان . (120 / 4)

403 - فذاتي باللّذّات خصّت عوالمي * بمجموعها ، إمداد جمع ، وعمّت**

(الباء) الأولى للمصاحبة ، والثانية صلة (خصّت) ، وفاعل (خصت) ضمير الذات وأحد مفعوليه (عوالمي) ، والآخر (مجموعها) ، والضمير فيه (للعوالم) ، و (إمداد جمع) عطف بيان للعوالم و (عمت) معطوف على (خصت) ، أي : بسبب أني عين ذات المحبوبة (خصت) ذاتي مع وجود (اللذّات عوالمي) إمداد جمع بمجموعها وعمّتها ، ولا بدّ في بيان معناه من مقدّمات ثلاثة:
الأولى : في بيان فائدة عطف البيان وهي إيضاح العوالم ، وذلك أن كثرة عوالم الذات لا تقدح في وحدتها ؛ لأن صدور العوالم المتكثّرة من الذات الواحدة كصدور إمداد البصر المنبسط على ساحله ، فكما أن الإمداد المتكثّرة الصادرة من انبساط إمداد البحر لا تقدح في وحدته ؛ لأن كل مدة هي عين البحر من حيث الذات وغيره من حيث التعيّن ، فكذلك كثرة إمداد العوالم الصادرة من انبساط بحر جميع الذات على ساحل الظهور لا يقدح في وحدته.

الثانية : في بيان تخصيص العوالم “ 1 “ بالمجموع ، وهو إفادة إطلاق الذات عن جميع القيود ، وأن لا يختص بمجموعها إلّا الذات المجرّدة المختصّة بالإنسان الكامل ، ولكل موجود سواه بعض من العوالم لا يتجاوزه .

والثالثة : في بيان فائدة التخصيص للذّات ، وذلك ليعلمنا أنه وجد هذا المعنى بطريق اللذّة والذوق والقدم ، لا بمجرّد العلم والنظر ، فإنه كثير الوجود لا طائل تحته ووجدانه بطريق القدم واللذة عزيز الوجود لا يكاد يوجد إلّا في واحد بعد واحد في قطر من الأقطار ، وعصر من الأعصار ، ولما علم أنه قد يختلج في بعض الضمائر شبهة ، وهي أن تكثر العوالم الصادرة عن الذات الواحدة إن كان لنوع الاستعدادات في ذاتها ، فما علّة قبولها لتلك الاستعدادات المتكثّرة ؟ وإن كانت استعدادات أخر تسلسل وإلا لزم صدور الكثرة من الواحد ، وهو خلاف ما قيل : (لا يصدر من الواحد إلّا الواحد) ،
اعترض بقوله :
404 - وجادت ، ولا استعداد كسب بفيضها * وقبل التّهيّؤ للقبول استعدّت**

أي : ليس علّة فيضان الكثرة من الذات الواحدة كثرة الاستعدادات ، واستعدت لإفاضة الكثرة ، وأنشأ المرادف من غير بيّنتها لها ، وليس يثبت أن لا يصدر من الواحد

....
(1)أي عالم الجبروت ، وعالم الأمر ، وعالم الملكوت ، وعالم الغيب ، وعالم الملك ، وعالم الخلق ، وعالم الشهادة ، وغيرها من العوالم .

إلّا الواحد ، وفي القول بفيضها إشارة إلى الفيض الأقدس الذاتي المتعذّر على العقول القاصرة بإدراكه ، وذلك أنّ فيض الوجود من الذات على قسمين : فيض ذاتي في عالم القدرة من غير توسّط تأثير الصفات ، وقبول الاستعدادات ، وهو إفاضة وجود الصفات ، وتنوّع الاستعدادات في الذوات ، وفيض صفاتي في عالم الحكمة يصدر عن الذات بواسطة تأثير الصّفات وقبول الاستعدادات ، ولا يهتدي العقل الموكل بعالم الأسباب إلّا إلى هذا الفيض ، وخصّ الأنبياء - صلّى الله عليهم أجمعين - وخواص متابعيهم بإدراك الفيض الأقدس الذاتي لاهتدائهم إلى ذلك بالعقل المكتحل عنه بنور الهداية الناظر إلى عالم القدرة بعين البصيرة ،

فقوله : (وجادت) أي أفاضت الذات بفيضها الأقدس الوجود الاستعدادي الحسّي للذوات حالة خلوّها عن استعداد كسب وجود عينيّ واستعدادات لإفاضة الوجود الاستعدادي قبل استعداد شيء من الذّوات ، وتهيئتها للقبول ؛ ولما كان الروح الأعظم أول فيض الذات ، ثم النفس الكلّية فاضت منها بواسطة الروح ، وقام بوجودهما كل ما في الوجود من الأشباح والأرواح ، قال :

405 - فبالنّفس أشباح الوجود تنعّمت * وبالرّوح أرواح الشّهود تهنّت**

أخبر عن الروح والنفس الكلّيتين الفائضتين من الذات اللّتين هما أعظم العوالم بأن أشباح الوجود ، وهي صور الكائنات تنعّمت بالنفس ، أي اتّخذت نعمة الوجود وغيره من موجدها بواسطة النفس ، وبأن أرواح الشهود جمع شاهد بمعنى حاضر ،

(تهنّت بالروح) أي : هنأت الأرواح الحاضرة عند الروح بعضها من بعض بوصولها إلى عللها فتهنّت ، ولما فرغ من بيان الاتّحاد الواقع بينه وبين محبوبته ، والواشي واللّاحي ذاتا وصفة أخذ في بيان حال السّماع ، وتأثيره فيه بالإسكار والإطراب ، وتأثّره منه بالوجد والاضطراب لما يتوقع فيه من رحم الظنون ورمي الأوهام أنه ينافي الاتحاد المذكور ، فإن الإسكار والإطراب يشعران بمناجاة حال غريب وموافاة أمر عصيب ، والوجد والاضطراب يؤذنان بوجدان مفقود وفقد موجود وهو المحبوب ، فلا يكون المحبّ والمحبوب ذاتا واحدة ،

فأزال تلك الظنون والأوهام بقوله :

406 - فحال شهودي : بين ساع لأفقه * ولاح مراع رفقه بالنّصيحة**

407 - شهيد بحالي في السّماع لجاذبي * قضاء مقرّيّ ، أو ممرّ قضيّتي**

أي : بسبب ما بيننا من بطون معنى الجمع “ 1 “ في صورة التّفرقة من معنى الجمع شهد (حال شهودي) الذات (بين) صفتها المعبّر عنهما بالواشي واللّاحي ، بأنّ حالي في السماع من الوجد والاضطراب لوجود جاذبين ،
أحدهما : (قضاء مقرّي) أي : حكم مقر الذات ، وهو عالم الجمع ،
والآخر قضاء (ممرّ قضيّتي) أي : محل مرور مرادي ، وهو عالم التفرقة ، أراد بقضيته حكمه بحالة الداعية إلى خروج الذات من عين الجمع ومرورها بعالم التفرقة لتشاهد نفسها في مرايا صفاتها وأفعالها وصور شؤونها وتعيّناتها ، فكلّما انجذبت إلى مقرّها وجدت ، وكلما انجذبت إلى ممرّها فقدت ،
وكلّما تردّدت إلى بين مقرّها وممرّها اضطربت ، فوجدها بوجدان عينها مجرّدة عن ملابس الكون في مقرّها وعين جميعها ، وفقدها بفقدان نفسها على تلك الحالة في ممرّها ، واضطرابها بالتردّد بين الوجدان والفقدان ، فلا ينافي هذه الأحوال اتّحاد المحبّ مع المحبوب ذاتا ،
قوله : (فحال شهودي) مبتدأ خبره (شهيد) ، و (ساع) أي : واش من السّعاية بمعنى الوشاية ، واللام في (لأفقه) بمعنى إلى متعلقة بمحذوف ، أي : هاد إلى أفقه ، و (جاذبي) مثنى مضاف إلى إقضاء ، ولهذا سقطت نونه ، ولمّا كان حاله في السماع لوجود جاذبين منه يجذبه كلّ منهما إلى مقام ، لا لفقده المحبوب ، فإن الفقد حيث يثبت حكم الالتباس أخبر عن إثبات نفي الالتباس بسبب تطابق المثالين
في قوله :
408 - ويثبت نفي الالتباس تطابق المثالين * بالخمس الحواس المبينة .**

أي : ويحكم ويدرك رفع الاحتجاب عن صورة التوحيد تطابق المثالين ،
أي : توافق الصورتين المنطبقتين في الحسن والنفس أحديهما صورة مثال المحسوس المرتسمة في الحسن ، والثانية صورة مثال حضرة المحبوب في النفس ، فمن يرى المحسوس مغايرا للمحبوب تخالف المثالان في حقّه ، ومن يراهما واحدا تطابق المثالان في حقّه ، ولا بدّ من تقديم مقدّمة .

اعلم أن الذات الأزلية لمّا أرادت بروز عن مسكن المشيئة والغيب إلى صحراء الظهور وقضاء الشهود في حلل أسمائها وصفاتها أحبّت أن تكون مكشوفة لأهل الأسرار محجوبة عن نظر الأغيار ، فخلقت ما خلقت مظاهرا ظهرت فيها للمحبوبين ، وجلابيب احتجبت بها عن المحجوبين ، فهي ظاهرة في عين الستور محتجبة بنور الظهور ، كما أن الشمس محتجبة عن نظر الخفافيش بحجاب ظهورها مكشوفة لذوي الأبصار السليمة بظهور نورها ، ومراتب

....
(1)الجمع : هو شهود الحقّ بلا خلف .

الكشف والاحتجاب في الجملة ثلاثة :
الأولى : مرتبة الاحتجاب بلا كشف منسوبة إلى الكفار حجبت بلا كشف منسوبة إلى الكفار حجبت بصائرهم كإبصارهم ، فحرسوا النظر إلى ربّهم بنور الإيمان ؛ كحرمانهم عنه بنور العيان .
الثانية : مرتبة الكشف مع الاحتجاب منسوبة إلى المؤمنين كشفت عن بصائرهم الحجب ، فنظروا إلى ربّهم بنور الإيمان ، وأغشيت أبصارهم ، فحرموا النظر إليه بنور العيان .
الثالثة : مرتبة الكشف بلا احتجاب مخصوصة بالموقنين كشف أبصارهم كعن أبصارهم ، فنظروا إلى ربّهم ظاهرا بنور الإيمان ، كما أنهم نظروا إليه باطنا بنور الإحسان والإيقان ، وهؤلاء لا يحتاجون في مطالعة الذات الأحدية والصفات الأزلية إلى صرف النظر عن المحسوسات لتطابق المثالين المنطبعين في مرائي نفوسهم وجوانبهم ،
والمؤمنون يحتاجون إلى ذلك كل الاحتياج ؛ لأنهم كلما أحسّوا بشيء من المحسوسات لا ينطبع في مرآة حواسهم إلّا صورة مثال المحسوس ، فلا يطابق هذا المثال مثالا ينطبع في مرآة نفوسهم من الصور العلمية ، فالالتباس في حقّ الكفار ثابت أبدا ، وفي حقّ المؤمنين متردّد يزول تارة ويحصل أخرى ، وفي حق الموقنين منتف أبدا ، فهذا معنى قوله ، ويثبت نفي الالتباس تطابق المثالين ، واللّام في (المثالين) لتعريف العهد الذهني ، و (الحواس) معطوف على (الخمس) عطف بيان ، والباء في قوله : (بالخمس) للسببية يتعلق بالالتباس ،
أي : ويثبت نفي الالتباس الحاصل بسبب الحواس الخمس الظاهرة تطابق المثالين الحاصلين في الحسن والنفس ، ولما اعترض كلامه في تحقيق ما تلقّته النفس من الحواس قبل فراغه من شرح السماع ، قال :
409 - ومن بين يدي مرماي دونك سرّ ما * تلقّته منها النّفس سرّا فألقت**

أي : خذ قبل مطلوبي ، وأراد به بيان حال السماع سر شيء تلقّته النفس من الحواس الظاهرة في خفية ، فألقته إلى الحواس الباطنة ، وهو من إلقاء المسألة ، و (سرّا) منصوب على التميز ، والسرّ المتلقى هو مطالعة الصفات الأزليّة من ألواح المحسوسات المشار إليه بقوله :
410 - إذا لاح معنى الحسن في أيّ صورة * وناح معنّى الحزن في أيّ سورة**

411 - يشاهدها فكري بطرف تخيّلي * ويسمعها ذكري بمسمع فطنتي**
412 - ويحضرها للنّفس وهمي تصوّرا * فيحسبها في الحسّ ، فهمي نديمتي**

(ناح) : رفع صوتا حزينا ، ولذلك يطلق على المصاب ، و (معنى الحزن) : من يعينه الحزن ، و (الأي) : جمع أية ، وأراد ب (الفكر) : الفاكرة ، وهي قوّة تنبعث لطلب شهود الحقائق في صورها المثالية ، وهي من الحواسّ الباطنة بمثابة البصر من الحواس الظاهرة ، فلذلك أسند إليها المشاهدة ، و (بالذكر) : الذاكرة ، وهي قوة في النفس تتهيّأ لقبول التذكير ، ووعي المعاني فيها ، وهي من الحواس الباطنة بمثابة السمع من الحواس الظاهرة ، ولذلك أسند إليها السماع ، وبالوهم الواهمة ،
وهي قوة تحضر للنفس صورة معنوية أو غير مطابقة على سبيل البداهة ، بالفهم الفاهمة : وهي قوة مدركة للنفس تدرك بها الحقائق والتخيّل ملاحظة خيال المحسوس والصور عند قبول النفس صورة مثالية جسمانية ، أو روحانية ، والهاء في (بسمعها) ضمير المحبوبة ، وهو المفعول الثاني له يتعدّى إليه بنفسه ،

و (بمن) والأول محذوف عائد إلى مصدر (ناح) ، أي : يسمع الذاكرة ذلك النوح من المحبوبة ، وإضافة المعنى إلى الحسّ يتضمن من (أي) إذا ظهر معنى من جنس الحسن في أيّ صورة كانت بشرية أو غيرها ، ورفع من عناه الحزن صوتا حزينا في قراءة آيات سورة من القرآن يشاهد فكري بعين التخيّل خيال جمال المحبوبة في ظهور ذلك الحسّ ، ويسمع ذكري باسم كياستي ذاك الصوت الحزين من المحبوبة ، ويحضر وهمي صورة ذات المحبوبة للنفس فحسبها فهمي نديمتي في حس البصر بالمحاضرة ، وفي حسّ السّمع بالمجاورة ، وتحقيق الكلام في هذه الأبيات أنه أراد بيان دوام التجلّي بدوام نفي الالتباس ، وتعرّض في بيان ذلك لسدّ مسالك الالتباس ،

ولا يخفى على المتفطّن أن مراد الناظم من ذكر شهود فكره حضرة المحبوبة ، وإحضار وهمه إياها بيان نفي الالتباس بذكر الاشتغال أسبابه بتخيّل الصورة الوهميّة المطابقة للصور العلمية في النفس ؛ لإثبات أهل مشاهدته ، فإن للعارف مشاهدات روحانية ومحاضرات قلبية ، ومسامرات سرّية جلّت عن الأفهام والأوهام ، والكلام في البيتين الأوّلين من باب اللفّ والنشر ، ولما كان مشاهدة الحسن وسماع الألحان ، لا سيما من محبوب يورث سكرا هو من أعجب أنواع السكر ،
قال :
413 - فأعجب من سكري بغير مدامة * وأطرب في سرّي ، ومنّي طربتي**

(طرب) يطرب طربا بكسر العين في الماضي ، وفتحها في الغابر : اهتزّ سرورا ، وأراد بالسرور باطن القلب ، أي : بسبب أن مشاهدة الحسن تدهش العقل ، وتسكر الروح والقلب إسكارا غريبا عجيبا من غير سكر معهود للناس ، أعجب من سكري بغير مدامة تعرف بالإسكار ، وأطرب بهذا السكر في سرّي وقلبي ، لا في نفسي وطبيعتي ، والحال أن طربي هذا ناشىء من ذاتي لا من غيري ، ويحتاج في شرح هذا البيت إلى بيان السكر والعجب والطرب ، فالسكر كما مرّ دهش يحصل استتار نور العقل بغاشية ظلمانيّة أو نورانية .

أما الغاشية الظلمانية ، فهي أبخرة ثائرة من المعدة متصاعدة نحو الدماغ من تناول مسكر يغشى نور العقل المنعكر في مرآة القوى الحسّاسة ، والنورانية أشعة ساطعة من عين الذات تغشى نور العقل بغلبة إشراقها ، فإن النور كما يستر بالظلمة يستر بنور غالب كنور الكواكب مستتر تارة بظلمة السحاب ، وأخرى بنور الشمس ، والسكر الحاصل من استتار نور العقل بحجاب ظلماني مذموم لا ينبغي لأحد تناول ما يوجبه كالمدامة وغيرها ؛

لأن النفس حينئذ تنشط من عقال العقل الخالع عليها لباس الوقار ، وترتع في مراتع الهلكة خليفة العذار ، بانقلابها عن شرك العبودية والاصطبار ، فلما انقشعت صبابة تلك الغاشية ، وأشرقت أرض الوجود بنور العقل عاد مقبلا على النفس باللّائمة أشدّ مما كان.

وأمّا السكر الحاصل من استتار نور العقل بنور الذات ، فمعبور ينبغي لكل سالك أن يجتهد في تحصيله ببذل الروح ؛ لأن القلب حينئذ ينشط من عقال العقل المفرق في وادي الفرقة يطرب بانقلابه عن شرك عبوديّة النفس مطلقا في فضاء الحرية ، وأما (العجب) ، وللعجب فاستغراب شيء غير معهود.

وأما (الطرب) ، فحالة تستقر النفس ، وهو مذموم ، أو تنهض القلب وهو محمود ، فقوله : (فاعجب من سكري بغير مدامة . . . الخ)
إشارة إلى سكره المحمود الغريب العجيب من غير تناول منكر ، وطربه المحمود في قلبه وسرّه لا في نفسه ، وأنه لم ينشأ من أمر خارج عنه بل من ذاته ، ولمّا كان اهتزاز قلب المحبّ وارتعاش مفاصله لمشاهدة الروح جمال الذات وجلالها يحاكي رقص القالب وتصفيق الشاوي بسبب غناء مغنية ،
قال :

414 - فيرقص قلبي ، وارتعاش مفاصلي * يصفّق كالشّادي ، وروحي قنيتي

(صفق) يصفق تصفيقا : ضرب بيديه ، و (شدا) يشدو أشدو فهو شادي : غنّى ، و (القينية) : مغنية استعارها للروح من جهة المحاكاة المذكورة بين مشاهدتها ، وغناء المغنية في الاضطراب ، والمراد من البيت بيان معنى قوله : ومني طربتي ، أي : لا

يظن بي سبب خارج عني من المصفّق ، والمغني بل هما وصفان لي يطربان أبدا ، وارتعاش المفاصل عند السماع يكون لمفاجأة سطوة الجلال ؛ لأنها تورث هيبة واهتزاز القلب يكون لموافاة نور الجمال ، فإنه ينتج طربا ، ولما كان دوام المشاهدة لقوة الروح وقوّتها لتقوتها بالمنى النازعة ، قال :

415 - وما برحت نفسي تقوّت بالمنى * وتمحو القوى بالضّعف حتى تقوّت**

أراد ب (النفس) الروح ، و (بالمنى) مراداتها من المحاضرة والمشاهدة والمسامرة ، وقوله : (تقوّت) ، أي : يتغذّى أصله تتقوّت حذفت إحدى التائين قياسا ، وأراد بالقوى القوى الحيوانية المنازعة ، وفاعل تمحو ضمير النفس ، و (حتى) حرف غاية ، والتاء في تقوّت علامة تأنيث الضمير العائد إلى النفس ،

أي : وما زالت نفسي تتغذّى بأقواتها الروحانية ، وتمحو القوى الجسمانية بسبب ضعفها عند فطامها عن المألوفات إلى أن صارت متقوية بحيث لا ينازعها شيء من القوى ، وبيان ذلك أن الروح في بدو حال الشهود تنازعها القوى الطبيعية إلى عالم النفس تارة ، فتحجب عن الشهود والسماع ، وتجذبها القوى الروحانية إلى عالم الكشف أخرى ،

فتبرز عن الحجاب ، وتعود إلى مقام الشهود ، والخطاب وتتقوّت بالأقوات الروحانية حتى صارت متقوية غالبة على القوى الطبيعية بحيث لا ينازعها شيء من النوازع السفليّة الداعية إلى عالم النفس ؛ لأنها كلما ازدادت قوة ازدادت القوة المنازعة ضعفا حتى تنمحي آثارها وتتبدّل نعوتها وصفاتها ، فتصير معينة للروح على الكشف بعد ما كانت مانعة لها عنه ،

كما دلّ عليه قوله :

416 - هناك وجدت الكائنات تحالفت * على أنّها والعون منّي معينتي**

أي : وجدت في مقام قوّة الروح لضعف القوى كل كائن مانع عن الوصول يحالف أخرى يعاهده على أن يعينني على وصول المحبوبة ، والحال ذاك العون حاصل مني أخبر عن تحالف الكائنات المانعات من الحواس والمحسوسات على إعانته ، والمراد مداومتها على الإعانة ؛ لأن التحالف في العهود سبب لتأكيدها ، وموجب للمداومة والثبات عليها ، والمراد من إعانتها أن تكون آلات له يدرك بها صفات المحبوبة ، وهذه الإعانة ليست لها ذاتيّة ، وإلا لما فارقتها بل حصلت لها عند قوّة الروح في عالم الجمع ،

وهذا معنى قوله : والعون مسّني ، ثم علّل هذه الإعانة ببيان غايتها ، وهي جمع الجوارح شمله به بوصول المحبوبة وشمول جمعه كل جزء منه وانخلاعه عن ملابس البينونة ، دلّ عليه قوله :

417 - ليجمع شملي كلّ جارحة بها * ويشمل جمعي كلّ منبت شعرة**
418 - ويخلع فيما بيننا ليس بيننا * على إنّني لم ألفه غير ألفة**

أما جمع (الجوارح) مثل العين والأذن ، وغيرهم من آلات الحسّ ، (شمله) أي : تفرقه ، فلأنها آلات وأدوات يدرك بكل واحدة منها صفة من صفات المحبوبة ، واسما من أسمائها كما يأتي تفصيله ، ويتحقّق بهذا الإدراك له معنى الجمع ، ولولاه لاستمرت التفرقة بينه وبين ما يدركه ، فكان كل جارحة من جوارحه تجمع شملا مخصوصا بإدراك مخصوص . وأما شمول معنى الجمع كل جزء منه ، فلأن معنى الجمع قبل تحقّقه بمقام الكشف ، والتمكين فيه يكون مقصورا على إدراك الروح والقلب دون النفس والقالب ، فلا يكون شاملا جميع أجزائه الظاهرة والباطنة ، وبعده يشمل جميعها . وأما انخلاعه عن لبس البين ، أي نعت الفراق فلأنه حينئذ لا يبقى حاجب ، ولا محجوب بل يتصدّى كل المحب بكل المحبوب ، ويقول :
كلي بكلّك يا أميم رهين * في كل جارحة هواك دفين

واللّام في قوله : (ليجمع) يتعلق (بمعينتي) ، و (شملي) مفعوله ، و (كل) فاعله ، و (بها) يتعلّق به ، والهاء ضمير المحبوبة ، أي ليجمع بوصولها ، و (يشمل) و (يخلع) معطوفات عليه ، (الإلفاء) : الوجدان ، والضمير في (لم ألفه) (للبين) الثاني ، و (البين) الأول : ظرف ، والثاني : اسم بمعنى الفراق ، و (اللبس) : ما يلبس .

أي : تعاهدت الكائنات على إعانتي ليجمع كل جارحة مني بوصول المحبوبة تفرقة يشمل جمعي كل جزء مني ، وليخلع فيما بيني وبينها لباس الفراق مع أني لم أجد البين والفراق بغير ألفة ومحبّة ، وفي هذا القول إشارة منه إلى أنه محب الذات ، لا محبّ الصّفات والأفعال إذ يحب وصل المحبوب غير فراقه وتقريبه غير تبعيده ؛ لأن محب الذات تستوي عنده جهات الصفات لاستواء الذات ، ولا يريد وصفا مخصوصا لفناء إرادته في إرادة المحبوب ؛ كما قيل :
أريد وصاله ويريد هجري * فاترك ما أريد لما يريد

ثمّ لما كان كل حسّ منه في الإعلام عن أوصاف المحبوبة بمثابة ناقلي نبّه المسترشد على كيفيّة نقله إليه ما أظهرت المحبوبة من صفاتها على سبيل البديهة ، وأخذ في تفصيله بعد ما أشار إليه مجملا حيث قال ليجمع شملي كل

جارحة بها ، بقوله :
419 - تنبّه لنقل الحسّ للنّفس راغبا * عن الدّرس ما أبدت بوحي البديهة**

(تنبه) أي : تيقّظ عن رقدة الغفلة لدرك نقل الحسّ إلى النفس من الأسرار التي أظهرتها المحبوبة للنفس بالإشارة الجليّة في حال كونك منصرف الرغبة عن (الدرس) والتعلم التنبه لشيء هو التهيّؤ لإدراكه ، و (ما) موصولة منصوبة المحل بمفعولية النقل ، والضمير في (أبدت) يعود إلى المحبوبة ، والوحي إشارة الحق تعالى إلى حقائق الغيوب والموحي به على ضربين بديهي وكسبي ، فالبديهي أما تلقته النفس بغتة من الوحي مشاهدة ومشافهة عند كشف الحجاب ورفع الارتياب ،

والكسبي : ما تلقته بالدرس والتعلّم من أعلام الرواة والنقلة الثقات ، فنقلة الكسبي العلماء الذين نقلوا الوحي عن حضرة الرسالة ثقة عن ثقة إلى الأمّة ، ونقلة البديهي الحواس الظاهرة ، والقوى الباطنة ينقل كل منها إلى النفس وحيا من حضرة الربوبية ، وشتّان بين ما يتلقّى من الوحي بلا وساطة الغير ، وما يتلقّى منها بالوسائط ، فلذلك قال راغبا عن الدرس .
وقوله :
420 - لروحي يهدي ذكرها الرّوح كلّما * سرت سحرا منها شمال وهبّت**
421 - ويلتذّ إن هاجته سمعي ، بالضّحى * على ورق ورق ، شدت وتغنّت**
422 - وينعم طرفي إن روته عشيّة * لإنسابه عنها بروق ، وأهدت**
423 - ويمنحه ذوقي ولمسي أكؤس * الشّراب إذا ليلا عليّ أدبرت**

أي : كلّما اشتغل حسّ مني بشيء من المحسوسات ، وتلذّذ به لا يشغلني الاشتغال به عن ذكر المحبوبة ، بل يعينني عليه ، ويهدي إلى وقت الاشتغال به هدية من هداياه ، فكلّما سرت في وقت سحر وهبّت شمال من حضرة المحبوبة ، فأتروّح بنسائم أهدى روحها بواسطة نقل الشمّ إلى روحي ذكر المحبوبة قربها ، وكلّما تعنّت لفرط المحبّة والشوق حمامات ورق على أوراق الأشجار وقت الضّحى ، تلذّذ منه سمعي إن هيّجته بتغنيها لأنها تذكرني بغنائها لذة خطاب المحبوبة بالشوق والتشويق معي بواسطة نقل السمع ،

وكلّما ألمعت بوقت عشيّة من العشايا بروق قربها عيني إن برزت لإنسانها عن المحبوبة ذكرها وأهدت لوامع أنوار غرّتها إليّ بواسطة نقل البصر ، وإذا أدبرت على كأس الشراب المشروع ليلا من الليالي منح ذكر المحبوبة ذوقي لذّته ولمسي نعومة ظرفه ؛ لأنهما يذكّراني ذوق كاسات المحبّة المدارة عليّ في الحضرة ،

ولذّة تنعّمي بمواصلتها ، وقيد هبوب الشمال بالسحر ؛ لأنه ألطف وقت تهبّ فيه الشمال وتغني الورق بالضحى ، لأنه أجمع وقت تتغنى فيه الأطيار ولمعان البروق بالعشيّة ؛ لأنها أول وقت يظهر فيه لمعان البروق وإدارة كاسات الشراب بالليل ، لأنه أليق وقت يخلو المحبّ فيه بمحبوبه ، ويشرب بحضرته ،
و (إن) في قوله : (إن هاجته) و (إن روته) مكسورة للشرط ، والهاء في هاجته عائدة إلى (السمع) المتأخّر لفظا ؛ لأنه فاعل متقدم معنى ، وفي (روته) و (يمنحه) إلى (الذكر) ، وفاعل (هاجته) بمعنى هيّجت هو (الورق) جمع ورقاء أي حمامة فيها (ورق) وهو لون يضرب إلى السّواد ، و (الرواية) تستدعي الراوي والمروي ، والمروي عنه والمروي له ،
فالرواي في قوله :
(روته يروق) مجازا والمروي ذكر المحبوبة والمروي عنه المحبوبة ، والمروي له (إنسان) الطرف ، و (ذوقي) فاعل (يمنحه) ، و (لمسي) معطوف عليه ، و (أكؤس) منصوب بمفعولية ومفعول ذوقي محذوف للتخفيف وهو أكؤس أيضا ، ولمّا كان القلب في قبول الوحي المنزّل عليه من الحضرة بوساطة رسالة الجوارح ، وفي أدائه إلى قوى النفس المسمّاة بالجوانح باطنا كشيء في قبول الوحي ، وأدائه إلى أمّته ظاهرا ،
قال :

424 - ويوحيه قلبي للجوانح باطنا * بظاهر ما رسل الجوارح أدّت**

الهاء في (يوحيه) ضمير الذكر وهي المفعول الأول ليوحي ، وفاعله (قلبي) ومفعوله الثاني للجوانح ، والباء في (بظاهر) بمعنى مع ، و (ما) موصولة ، أي : ويوحي قلبي ذا المحبوبة إلى الجوانح التي هي القوى الباطنة من الفاكرة والذاكرة والواهمة والفاهمة إيحاء باطنا مع ظاهر الذي أدّته رسل الجوانح إليه ، والمراد أن القلب إذا أدت الحواس الظاهرة ذكر المحبوبة إليه ظاهرا ، فأوحاه إلى الحواس الباطنة مع ظاهر ما أدّته إليه رسل الجوارح تطابق المثلان ، ولولا إيحاء القلب لارتسم في الحواس الباطنة صورة المحسوس ، فيتخالف حينئذ المثلان المذكوران ، ويقع اللّبس ،
وإنما قلنا الباء في (بظاهر) بمعنى مع ؛ لأن المفهوم المستقيم منه أن إيحاء القلب إلى القوى الباطنة مع أداء رسالة الجوارح إليه ذكر المحبوبة حاصل في وقت واحد ، ولمّا فرغ من الكلام المعترض قبل فراغه من بيان حاله في السّماع لتمهيد قاعدة كليّة ينبئ على معرفتها معرفة حاله في السماع عاد إلى إتمام ذلك البيان ، وأخبر عن إحضار الشادي إيّاه محاضر الشهود ، وشهوده الذات والصفات بكلية الوجود ،
بقوله :

425 - ويحضرني في الجمع من باسمها شدا * فاشهدها ، عند السّماع ، بجملتي**

أي : لا يشغلني اشتغال سمعي بغنى الشادي ظاهرا عن مشاهدة الذات الأزليّة ، والصفات العلية باطنا ، بل يحضرني ويشهدني في وسط الجمع ، أي : أهل السماع من شدا باسم المحبوبة محاضر شهود ذاتها ومجامع وجود صفاتها ، فأشهدها عند السماع بجملة أجزائي ظاهرة وباطنة ؛ وذلك لأنه حينئذ كما يشهد الذات والصفات بروحه وقلبه مجرّدة عن ملابس الكون يشهدها بنفسه وحسّه متلبّسه بملابس الكون ، فيكون مشاهدا لها بكليّته لا يتخلّف ذرة منه عن الشهود ، ثم أشار إلى سبب تجاذب أجزائه عند السماع ، وهو محو الروح إلى عالم الحقيقة ، وحنوّ النفس إلى عالم الطبيعة بقوله :

426 - فينحو سماء النّفخ روحي ومظهري * المسوّي بها ، يحنو لأترات تربتي**

أي : فيقصد روحي نحو سماء الذات التي نفخت من روحها في كل إنسان ، (ينحو) أي : ينزع مظهري المسوّى بالروح ، يعني : النفس إلى أرض القالب ، وقوى الطبيعة عنها بأتراب أتربة ، فينجذب كل جزء مني إلى طرف يخالف الآخر ، فيظهر مني الحركة والاضطراب ، ولمّا كان الانجذاب إلى شيء أعلى كان أو أدنى يؤذن بالنقصان والتفرقة حيث تباين الجاذب والمجذوب ، وتعرّض لدفع وهم الغالطين في حاله ، بقوله :

427 - فمنّي مجذوب إليه وجاذب * إليه ونزع النّزع في كلّ جذبة**

(النزع) الأول من نزع الروح ، والثاني : بمعنى الجذب ، و) المجذوب) هو الروح تنجذب إلى الذات تارة وإلى القلب أخرى ، والقلب ينجذب إلى الروح تارة وإلى النفس أخرى ، والنفس تنجذب إلى القلب تارة وإلى الطبيعة أخرى والطبيعة تنجذب إلى النفس لا غير ، و (الجاذب) هو الذات تجذب الروح إليها ، والروح تجذب القلب إليها ، والقلب يجذب الروح إليه تارة ،
والنفس أخرى ، والنفس تجذب القلب إليها تارة والطبيعة أخرى ، والطبيعة تجذب النفس إليها ، فالذات جاذبة من الطرف الأعلى غير مجذوبة “ 1 “ ، والطبيعة جاذبة من الأسفل مجذوبة إلى الأعلى ، والروح جاذبة إلى الأعلى مجذوبة إلى الطرفين ، والقلب مجذوب إلى الطرفين جاذب إليها ، والنفس كذلك ، وكل واحد من هذه الأجزاء داخل في حقيقة الإنسان ، فيكون كل

....
(1)الجذبة : هي تقريب العبد بمقتضى العناية الإلهيّة المهيئة له كل ما يحتاج إليه في طيّ المنازل إلى الحقّ بلا كلفة وسعي منه وجهد وتكلّف .

واحد من جذبات أجزائه أثر نزع الروح كما أشار إليه بقوله : و) نزع النزع في كل جذبة) ، أي : نزع الروح لأجل الجذب حاصل في كل جذبة ، فتكون حركاته في السماع كذلك وانجذابه إلى الذات نحو بعضه إلى بعض منه لا إلى غيره حين تذكر حقيقته بالخطاب الأزلي ؛ كما قال :

428 - وما ذاك إلّا أنّ نفسي تذكّرت * حقيقتها من نفسها حين أوحت**

أراد ب (النفس) الذات والحقيقة ، والضمير في (نفسها) يحتمل العود إلى النفس وإلى المحبوبة ، وكذا الضمير في أوحت ، أي : وليس ذاك الانجذاب إلا أن ذاتي تذكرت حقيقتها من ذاتها أو من ذات المحبوبة حين أوحت إليها في صورة شدو المغني ، وذكرتها العهود القديمة بالخطاب الأزلي ، وشوّقتها إليها ، ثم قال :

429 - فحنّت لتجريد الخطاب ببرزخ * التّراب وكلّ آخذ بأزمّتي**

الباء في (ببرزخ التراب) بمعنى : في ، وهي متعلقة بحال مقدّرة عن الضمير في حنّت ، أي : فاشتاقت ذاتي كائنة ببرزخ التراب إلى تجريد الخطاب الأزلي الداعي إلى وصول الذات المطلقة عن خطاب النفس الداعي إلى عالم الطبيعة ، والحال أنّ كل واحد من الجاذب العلوي والسفلي آخذ بأزمّتي يقودني هذا قدامي ، وذاك خلفي ، وأقول لما قيل :
هوى ناقتي خلفي وقدّامي الهوى * وأني وإيّاها لمختلفان

ولا يصل العبد إلى مقام تجريد الخطاب إلّا إذا خرج من برزخ التراب ولهدايتهم طائر روحه عند السماع أن يطير إلى ذكر الأزل ، ويتحرّك قفص القالب حينئذ يسكن بعد كثرة حركاته وثباته ، ويضاحي جدّا حاله في السماع حال الوليد المشدود . طه في المهد يناغيه مناغ بصوت حزين ، ويذكره لذّة مناغاته حلاوة الخطاب الأزلي والعهد الأولي حتى داهم روحه بالطيران إلى وطنه المألوف سكنه من يربيه بتحريكه في المهد ،
فلذلك قال :

430 - وينبّئك عن شأني الوليد وإن نشأ * بليدا بإلهام كوحي وفطنة**

أي : ويخبرك عن أمري في السماع الطفل الصغير بطريق إلهام شبيه بوحي المشافهة أو بطريق فطنة وكياسة ، وأكّد أنباء الوليد عن شأنه في قوله : (وإن نشأ بليدا) يعني : كل وليد يكون هكذا حال صغره سواء نشأ بعد ذلك بليدا ، أو جليدا ، وإسناد الإنباء إلى الوليد مجاز ؛ لأنه إسناد الفعل إلى الفاعل ؛ إذ المنبىء الحقيقي هو أنه

ينبئ الأنبياء بطريق الوحي والأولياء بطريق الإلهام ، والعقلاء بطريق الفطنة والوحي لا يكون إلّا عند كشف الحجاب ، وهو قسمان :
وحي مشافهة من غير واسطة ،
ووحي مراسلة بواسطة إرسال الملك والإلهام يكون من وراء حجاب ،
وكذا الإنباء بطريق الفطنة إلّا أن حجاب الفطن غليظ لا يتراءى له منه وراء ذلك شيء ، وحجاب الملهم رقيق يستشفّ من ورائه نور اليقين ، فلذلك شبّهه بوحي على صيغة التنكير أي نوع منه ، وهو وحي بمشافهة لمشابهتهما في عدم إرسال الملك في كلّ منهما ووجود اليقين : وَما كانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْياً أَوْ مِنْ وَراءِ حِجابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ ما يَشاءُ [الشّورى : الآية 51] ، ينطبق على ما ذكرنا من درجات الإنباء ،
ثم قال :

431 - إذ أنّ منّ شدّ القماط وحنّ في * نشاط إلى تفريج إفراط كربة**
432 - يناغي فيلغي كلّ كلّ إصابة * ويصغي لمن لاقاه كالمتنصّت**
433 - وينسيه مرّ الخطب حلو خطابه * ويذكره نجوى عهود قديمة**

(القماط) : ثوب يشدّ به أعضاء الوليد ، و (المناغاة) : تكليمك الصبي بما يسرّه ويجذبه من الكلام ، و (الكلّ) والكلال : التعب ، و (الإصغاء) إلى الشيء ، وله الميل بالسمع نحوه ، و (التنصّت) : الإنصات السكون للاستماع ، ووصف الوليد بهذه الأوصاف لبيان وجه المشابهة بينه وبين نفسه ، أي : كما أن المناغاة تفرج كربة الوليد إذ أن من شدّ القماط وحنّ إلى تفريج كربته فيلغي به كل ما أصابه من الكرب ، ويصغي إلى المناغي مثل المستمع إلى متكلّم وينسيه حلاوة خطاب المناغي مرارة خطبه ،

أي : كربته ، ويذكره مسامرة روحه مع محبوبه ؛ إذ أخذ عليه العهود القديمة ، فكذلك يفرج قول الشاوي كربة روح المحبوس في وثاق النفس ، فيلغي به كل همّ أصابه ، ويميل بسمعه نحوه للاستماع وتنسيه حلاوة خطابه مرارة كربه الحادث من تنازع الروح والنفس وتذكّره مسامرته مع المحبوب إذا أخذ عليه الميثاق حيث خاطب العموم ، فقال : أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى [الأعراف : الآية 172] ،

ويوافق هذا المعنى قول الجنيد حين سئل عن شخص وقور لا يحلّ صبوة ، ومسامرة بحال ، فإذا سمع صوتا موزونا يظهر فيه قلق ، ويصدر منه حركات غير معتادة ،
فقال : (لمّا خاطب سبحانه يوم الميثاق ذوات ذريات آدم - عليه السلام - بقيت حلاوة ذلك الخطاب في مسامع أرواحهم لا جرم أنهم إذا سمعوا طيبا تذكروا حلاوة ذلك الخطاب ، فتظهر منهم الحركات الغير المعتادة شوقا وطربا) كان سماع الوليد ورقصه لذلك بريئا عن

النقص لخلوّه عمّا يفسده من شوائب الشهوة والرياء معربا عن صحة حال سماع الواجدين ، ورقصهم لذلك بحاله البريء عن القبح :

434 - ويعرب عن حال السّماع بحاله * فيثبت للرّقص انتفاء النّقيصة**

أي : ويكشف الوليد عن حال سماع الواجدين بسبب حاله ، فيثبت انتفاء النقص المنسوب إلى الرقص ، وفي هذا إشارة إلى قول بعض الصوفية الرقص نقص ، ويتمّ هذا الكلام لوارد الصوفي بالنقص فساد حركات الراقص ممّا يخامر باطنه من خواطر الشهود ، وإظهار الحال صريح المحال ، ولعلّه أراد بقوله الرقص نقص ، أن الرقص في السماع يشعر بوجود حال غير مستقيم يشير إلى المطلوب ، ويزعج الراقص من ذكر ، أو مشاهدة ، وذلك نقص لأن الانزعاج يؤذن بوجود التلوين ، وعدم التمكين في مقام المشاهدة ؛ كما قال الحضرمي : (ما أدون حال من يحتاج إلى مزعج يزعجه) ،
ثم قال :

435 - إذا هام شوقا بالمناغي وهمّ أن * يطير إلى أوطانه الأوّليّة**
436 - يسكّن بالتّحريك ، وهو بمهده * إذا ، ماله أيدي مربّيه هزّت**

أي : إذا هام الوليد ، واضطرب شوقا إلى مركزه الأصلي ، ووطنه الأوّلي بسبب مناغاة المناغي ، وهم طائر روحه أن يطير إلى عشّه الأزلي ، ووكره الأولي تهزّه أيدي من يربه في المهد ، فيسكن بسبب التحريك عن قلقه وهمّه بالطيران ، والمقصود من إيراد هذا المعنى أن يشير إلى فائدة الرقص ، والحركة في السماع ، وذلك أن الروح المسامع يهم عند السماع بأن يرجع إلى وطنه المألوف ، ويفارق النفس والقالب فيحركه يد الحال ، ويسكنه عما هم به بسبب التحريك إلى طول الأجل المعلوم ذلك تقدير العزيز العليم ، ولما فرغ من تمثيل حاله في السماع وتشبيهه بحال الوليد عقبه بتمثيل آخر ، وهو مماثلة حال من يرسل ملك الموت لنزع روحه وتوفي نفسه ،
وقال :

437 - وجدت بوجد أخذي عند ذكرها * بتحبير تال ، أو بألحان صيّت**
438 - كما يجد المكروب في نزع نفسه * إذا ماله رسل المنايا توفّت**

(التحبير) : التزيين ، و (الصيّت) رجل رفيع الصوت ، و (رسل المنايا) هم الملائكة المرسلون لقبض الأرواح ؛ كما قال : حَتَّى إذا جاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنا [الأنعام : الآية 61] ، أي : أماتته بقبض الروح ، يعني : كلما خير التالي لفظ

القرآن وزيّنه بصوته الطيب الموزون ، أو يغني الصيّت بألحانه الحزينة وذكرني حضرة المحبوبة ، وأخذني الوجد الذي يكاد ينزع روحي شوقا إلى تلك الحضرة ، وإلى مرافقة الأرواح الحاضرة بها وجدت حينئذ بسبب ذلك الأخذ بمجامع روحي عند ذكر المحبوبة الحاصل بواسطة تحبير تال أو تلحين صيت حاله مثل حالة يجدها صاحب الكرب في وقت نزع روحه حين توفّته الملائكة لقبض الأرواح ،
ثم قال :

439 - فواجد كرب في سياق لفرقة * كمكروب وجد لاشتياق لرفقة**
440 - فذا نفسه رقّت إلى ما بدت به * وروحي ترقّت للمبادي العليّة**

كشف بهذين البيتين فضلة قناع الشبهة عن وجه كمال المشابهة بين حالة في السماع ، وحال المكروب عند نزع روحه ، أي بسبب ما قلنا يكون صاحب النزع المعبّر عنه بواجد كرب في ما يسوقه الموت إلى مفارقة نفسه القالب مثل صاحب السماع المعبّر عنه بمكروب ، وجدلا لاشتياقه إلى رفقة من الأرواح المجرّدة عن ملابس القوالب ، وأراد به نفسه وروحه المشابهة إن وجدت الكرب المشار إليه ب (ذا) مالت نفسه عند الفزع إلى مظهرها ، وهو البدن ، وروحي الذي هو مكروب الوجد مالت إلى الأرواح القدسية التي هي المبادئ العليّة ، وترقّت إليها ،
فكل منهما مشابهة للآخر في أنه مكروب ، فوجود ميله إلى محبوبه وبعده عنه ، وخير مشابه له من حيث إن واجد الكرب مائل إلى البدن السفلي ، وروحه مائل إلى مرافقة الأرواح ، فشبّه (واجد الكروب) ب (مكروب الوجد) إشارة إلى ترجيح وجه المشابهة في المشبّه به ، ولمّا كانت الرقّة بمعنى العطف والشفقة ، وهو يتضمّن معنى الميل عداها بحرفه ،
وقال : (رقت إلى ما بدا به) وعبّر عن الأرواح والعقول والنفوس المجرّدة بالمبادىء ؛ لأنها مبادئ التصرّفات في عالم الكون ، ولما فرغ من بيان حاله في السماع بعد بيان مقامه في عالم الوحدة رجع إليه مشيرا إلى مقامه في الوصول ،
وقال :

441 - وباب تخطّي اتّصالي بحيث لا * حجاب وصال عنه روحي ترقّت**

تخطّيته : تجاوزته ، والياء الأولى في (تخطّي) من نفس الكلمة ، والثانية ياء المتكلم أدغمت الأولى فيها ، و (اتّصالي) مفعوله ، و (باب (مبتدأ وخبره (روحي ترقت عنه) ، أي : وباب تجاوزي عن اتّصالي ترقّت عنه روحي إلى (حيث لا حجاب وصال) ، معناه : لم يبق لي شيء من ذات أو صفة أو فعل منسوب إليّ يحجبني عن مقام الوصول ، فتخطّيت اتصال ذاتي ذات المحبوب وترقّت روحي عن حجاب تخطّي

اتصالي ، أي : عن مقام نسبة ذلك التخطّي إلى نفسي ، واستعار المعنى الحجاب لفظا الباب ؛ لأن الباب حجاب ، ثم قال :

442 - وعلى أثري من كان يؤثر قصده * كمثلي فليركب لمصدق عزمة**

(الأثر) : ما بقي من رسم الشيء ، و (العزيمة) : متابعة أصل الدليل ، ومجانبة الرخص ، والضمير في قصده عائد إلى الباب ، والكاف في) كمثلي) زائدة ، أي : من كان يختار قصد ذاك الباب ، والتجاوز عنه مثلي فليركب صدق عزيمته ويقطع منازل طريق الوصول بصدق الاجتهاد والسّعي على أثري وموطىء قدمي ، ثم أخبر عن مخاوف الطريق ، ومفارق غيرها قبل ولوج هذا الباب ومجاوزة الحجاب ، فقال :

443 - وكم لجّة قد خضّت قبل ولوجه * فقير الغنى ما بلّ منه بنغبة**

(لجة) البحر : وسطه فاض فيه ، وولج : دخل ما بل أي : ما رزق ، من قولهم : ما بلّك الله بابن ، أي : رزقك ، وأصله من بلّل الشيء ، أي : نديته ، وفي الحديث : " بروا أرحامكم بالسلام " " 1 " ، أي : صلوها به ، و (النغبة) :الجرعة ، والضمير في ولوجه يعود على الباب إلى لجة بتأويل البحر ، أي : وكم من لجج قد خضت فيها قبل أن أدخل باب الوصول ما رزق منها محتاج الغني بجرعة ، وأراد ب (فقير الغنى) من يحتاج إلى ملك أخروي ويستغني به من الأعمال الصالحة ، والأوصاف الجليلة ، لا دنيوي لعدم الاحتفال بها ، وإنما لم يرزق هذا الفقير من تلك اللّجج بجرعة لأنها طرق الفناء ، وهو يريد بقاء وجوده بخلاف الفقير إلى الله تعالى ، فإنه يريد فناء وجوده لافتقار إلى وجود الحق ولا يستأهل غيره ؛ لأنه ينغب نغبة من بحر الوصول ، ومن تلك اللّجج ، وهي منازل الإخلاص المشار إليها في ما بعد بقوله : لفظت . . . إلى آخره .

إخلاص إخلاص ، أما الإخلاص فينقسم بحسب ما يظهر من العبد أربعة أقسام :
الأول : إخلاص في الأقوال بأن يخلص عبرة فعل الحقّ فيما يظهر على لسانه من الأقوال عن عبرة فعل نفسه ، وعبرة نظره إليه عن عبرة نظر غيره ، ودلّ عليه قوله :
(لفظت من الأقوال لفظي عبرة) ، والوعظ داخل في الأقوال ، أي : ألغيت من كل ما أقول اعتبار لفظي ووعظي فلا أراه من نفسي ولا أراه أحد من الخلق ليراه فعلي .

....

(1)رواه الطبراني في الكبير (8 / 152) مجمع الزوائد .

الثاني : إخلاص في الأفعال أي المباحاة بأن يخلص وجه طلب رضى الحقّ في ما يفعله عن وجه طلب حظّه في الدنيا من حبر نفع أو دفع ضرّ ، فلا يفعله إلّا لوجه الله ، ودلّ عليه قوله : (وحظي من الأفعال في كلّ فعلة) أي : وألغيت حظي منها .
الثالث : إخلاص في الأعمال أي العبادات الشرعيّة بأن يخلص في كل عمل وجه طلب رضى الحقّ عن وجه طلب حظّه ، وتربّص حسن ثوابه في الآخرة ، ويدلّ عليه قوله : (ولحظي على الأعمال حسن ثوابها) .
الرابع : إخلاص في الأحوال ، أي : الإلمامات القلبية والواردات ، وقوله :
444 - بمرآة قولي ، إن عزمت أريكة * فأصغ لما ألقي بسمع بصيرة**

أرجى المسترشد ، وأطمعه في مشاهدة الباب المذكور ، ووعد له إرائة بواسطة مرآة قوله ، وعلقها بشرط صحة عزمه في الطلب فأمره بأن يصغي إلى ما يلقى إليه عقيب هذا البيت من تفصيل منازل الإخلاص إصغاء بسمع بصره ،
وهو قوله :
445 - لفظت من الأقوال لفظي عبرة * وحظّي من الأفعال في كلّ فعلة**
446 - ولحظي على الأعمال حسن ثوابها * وحفظي للأحوال من شرّ ريبة**
447 - ووعظي بصدق العزم إلفاء مخلص * ولفظي اعتبار اللّفظ في كلّ قسمة**

(العبرة) : الاعتبار ، و (الفعلة) مرة من الفعل ، والواو في (ولفظي) للحال .
اعلم أنّ كل ما يظهر من العبد قولا كان أو فعلا ، عملا كان أو حالا له وجه إلى الحق ، ووجه إلى الخلق ، فمن أخلص وجه الحق فيه عن وجه الخلق يسمى مخلصا ، وفعله إخلاصا ، وينقسم إلى : الغيبية ، بأن يخلص من كل حال وجه نظر الحقّ عليه عن وجه نظر الخلق ، ولا يبالي بنظرهم أصلا لعدم مبالاته بوجودهم ، فلا يلتفت إلى حفظه من شين الرّتب على نظرهم ، كما لا يلتفت إلى ريبه عليه لأن الاعتناء بحفظه عن شين الرّيب مشعر بتقيّد الاعتبار بنظرهم ، وإن كان أول ريبة في الإخلاص مخصوصة بالملأ الذين يبالغون في كتم الأحوال لتمهيد قاعدة إخلاصهم ، وأمّا إخلاص الإخلاص ، فهو أن يخلص وجه فعل الله في إخلاصه عن وجه فعله فلا يرى الإخلاص فعله بل يراه محض فعل الله .

فالمخلص حقيقة هو الله ، وهو مخلص لا مخلص ، وهذا نهاية الإخلاص ، ويدلّ عليه قوله : (ولفظي اعتبار اللفظ في كل قسمة) من أقسام الأقوال والأفعال والأعمال ، وقوله : (لفظت) بمعنى ألغيت ، (لفظي) الأول بمعنى قولي مفعوله وعطف عليه حظي ولحظي وحفظي وعظي ، و (لفظي) الثاني بمعنى إلغائي مبتدأ خبره في كل قسمة ، واللفظ بمعنى الإلغاء ، والباء في (بصدق العزم) متعلقة ب (لفظت) أي ألغيت بصدق العزم كل ما ظهر مني وجه الخلق كإلغاء مخلص ، فإلغاء نصب على المصدر من غير لفظ الفعل نحو :قعدت جلوسا ، ولما كان استقرار حقيقة الإنسان في قلبه ، واحتجابه بالصفات الظاهرة عنه في عالم الشهادة قال مستعيرا :

448 - فقلبي بيت أسكن فيه دونه * ظهور صفاتي عنه من حجبيّتي**

(دونه) أي : قدامه ، والهاء في (عنه) عائد إلى القلب ، وفي دونه إلى البيت ، وإضافة الحجبيّة بمعنى الستر إلى البيت إضافة المصدر إلى المفعول ، والفاء في (فقلبي) للتعليل أي لأجل ما سبق من إلغاء الصفات المانعة عن الوصول إلى حقيقة الذات كان قلبي بيت سكن فيه ذاتي ، وظهور صفاتي عنه من جملة حجبتي وستري دون ذلك البيت ، وذلك أن الصفة معنى في الذات يقيّدها عن الإطلاق فتكون حجابا لها ، ولما يحملها وهو القلب العرشي الذي استوت عليه الذات المطلقة ، والأفعال الصادرة عن الذات بتوسّط الصفات أيضا من حجبها بل هو أولى بالحجبيّة من الصفات ، فلذلك جعل ظهور صفاته بعضا من حجبه ، وقال : (ظهور صفاتي عنه من حجبتي) ،

ثم قال ترشيحا للاستعارة :

449 - ومنها يميني فيّ ركن مقبل * ومن قبلتي للحكم في فيّ قبلتي**

لما شابه قلبه وذاته بالبيت وساكنه وصفاته الظاهرة بأستاره وحجبه استولى موارد التشبيه فشبّه يمينه من تلك الصفات الحاجبيّة بالحجر الأسود المعبّر عنه بالركن المقبّل لمشابهتين ، الأولى : أن الحجر يسمى يمين الله لأن العهود عنده تجدّد والمواثيق بمسّه تؤكد فيشابه اليمين ، والثانية : أن الحجر مقبّل الناس كاليمين ، وشبه فاه بالقبلة وعلّله بوجود حكم الشرع في فيه ؛ إذ الحكم شبيه بالقبلة من حيث إقبال المسلمين عليهما ، والإقبال على المظروف يستلزم الإقبال على الظرف ، أشار إلى هذا التشبيه باستعارة القبلة للفم وقرينتها نسبة صدور القبلة من القبلة ؛ إذ لا شكّ أن القبلة مصدرها الفم ليس إلّا . ثم استكمل تشبيه أحواله ببقايا مناسك الحجّ ،

وقال :

450 - وقولي بالمعنى طوافي حقيقة * وسعي لوجهي من صفائي لمروتي**

لأن من جملة أركان الحجّ ومناسكه الطواف حول الكعبة والسعي بين الصفا والمروة عقبتين بقرب البيت ، وقوله : (طوافي) مبتدأ خبره (حولي) قدّمه ليفيد القصر ، ونصب (حقيقة) على التمييز ،
أي : طوافي المعنوي ليس في الحقيقة إلّا حول ذاتي ، وسعي من صفاي إلى مروتي ،
أي : آخرتي كائن لابتغاء وجهة ذاتي لا لشيء آخر غيري ، وفسرنا العقبتين بالدنيا والآخرة لأنهما عقبتان حائلتان في الطريق لا يتيسر للسالك الوصول إلى الذّات إلّا بعد قطعهما ، وتخليتهما طريق الوصول ؛ كما قيل :
أيا جبلي نعمان باللّه خلّيا * سبيل الصبا يخلص إلى نسيمها

وهذا المعنى في الدنيا ظاهر ، وأمّا في الآخرة فلأنها حجاب الحقّ ؛ إذ الوقوف مع الجنّة وقوف مع النّعم وبعد عن المنعم ، وتخصيص تشبيه الصفا بالدنيا والمروة بالآخرة تخصيص ابتداء السّعي بالصفا والانتهاء إلى المروة ، وهذا التشبيه يتضمن معنى استعارة لفظي الصفا والمروة للدنيا والآخرة على ما أظنه ، والصفا : الحجر الأملس لغة ، والمروة واحدة من المروة ، وهي حجارة بيض برّاقة يقدح منها النار ،
وقوله :
451 - وفي حرم من باطني أمن ظاهري * ومن حوله يخشى تخطّف جيرتي**

بيان مشابهة أخرى تامّة بين باطنه والحرم ؛ لأن من خواص الحرم أن لا يتخطّف منه أحد بل يكون الداخل فيه آمنا من التخطّف ؛ كما قال سبحانه :وَمَنْ دَخَلَهُ كانَ آمِناً [آل عمران : الآية 97] ، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في وصف الحرم : " لا يختلى خلاها ، ولا ينفر صيدها ، ولا يعضد شوكها ولا يقطع شجرها ، ولا يقتل الملتجي ما دام فيها ، ومن كان خارجا عنه وإن كان حوله يكون عرضة للتخطّف " ،
كما قال تعالى : وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ [العنكبوت : الآية 67] ، وللقلب السليم مشابهة في هذه الخاصية ؛ لأن النفس وقواها التي عبّر عنها بالظاهر كما دخلت حرم القلب وصولها إلى مقام الرّضى والطمأنينة المخصوصين بالقلب ، وحينئذ تختصّ بقبول الخطاب الأزلي في قوله تعالى : يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي (27)[الفجر : الآيتان 27 ، 28] الآية ،
ومن لم يلج باطن القلب سواء بلغ محلّ الصدر كعلماء الظاهر ، أو لم يبلغ كأصحاب النفوس وأرباب الطبائع فهم معذّبون بعذاب التفرقة ؛
كما قال سبحانه : فَضُرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بابٌ باطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذابُ [الحديد : الآية 13] ، وأراد (بالجيرة) العلماء البالغين مبلغ الصدر ، لأنهم أهل المجاورة لمن دخل

باطن القلب ، ومع ذلك لا يتخلّصون عن تخطف التفرقة ، ثم لما فرغ من إثبات مناسك الحجّ المعنوية في نفسه شرع في بيان إثبات سائر الأركان الإسلامية المعنوية الحاصلة فيها ، وهو الصوم والزكاة والصلاة بقوله :

452 - ونفسي بصومي عن سواي ، تفردا * زكت وبفيض الفيض عنّي زكّت**

لأن (الصوم) لغة هو الإمساك مطلقا ، وفي الشريعة : الإمساك عن المفطرات جميع النهار ، وفي الحقيقة : الإمساك عن الغير بنعت الفردية ؛ كما دلّ عليه قوله :
(ونفسي بصومي عن سواي تفردا) ، والزكاة لغة هي الطهارة والنموّ ، وفي الشريعة : طهارة مال بلغ النصاب مما فضل عن الحاجة لانسداد حلّة المحتاجين به ، وفي الحقيقة طهارة نفس بلغت حدّ الكمال بإفاضة ما فضل عن حاجتها من الفيض الرباني على المحتاجين إليه ، كما دلّ عليه قوله : (وبفيض الفيض عني زكت)
والتزكية : التطهير ، وأداء الزكاة أي : طهرت نفسي بسبب إمساكي غيري لتفرّدي بذاتي ، وأدّيت الزكاة المعنوية بما فضل عن حاجتي من الفيض القدسي :

453 - وشفع وجودي في شهودي ظلّ في * إتّحادي وترا في تيقّظ غفوتي**

(الشفع) بفتح الشين لغة هو الزوج ، وشرعا هو ركعتان ، وحقيقة هو وجود الرب شفع بوجود العبد ، و (الوتر) بكسر الواو لغة هو الفرد ، وشرعا : هو ركعة فردة لا تقارن أخرى ، وحقيقة : هو وجود الرب فردا باقيا بعد فناء وجود العبد ، فعبّر عن سرّ صلاته المعنوية بأن شفع وجوده ، وهو وجود الحقّ في حال شهوده صار وترا لا يقارنه وجوده في حال اتّحاده ، وذلك الاتّحاد كان في حال تيقّظ عن غفوة الغفلة ، أي انكشف له في تيقّظه أن وجود الحق كان أبدا واحدا ، وما رآه من وجوده كان خيالا تراءى له في نوم الغفلة وجودا آخر ، فاضمحلّ في حال التيقّظ ، والمراد بالاتّحاد هذا ، لا أن وجود العبد اتّحد مع وجود الرب تعالى الله عن ذلك .

الصلاة معناها الصّلة بين الربّ والعبد ، وبداية هذه الصّلة أن يشهد العبد وجوب الرب شفع وجوده ، ونهايتها أن يراه وترا ، ولهذا المعنى يؤخّر الوتر إلى آخر الصلاة ، ولما كان الوصول إلى درجة المحبوبية التي اختصّ بها الرسول صلى الله عليه وسلم ، ونال بها ما نال من الفتوحات الغيبية ، والمشاهدات العينيّة ، والمقامات العليّة ، والأحوال السنيّة ممكنا لخواص أمّته مربوطا مشروطا بكمال متابعته صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى : قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ [آل عمران : الآية 31] ،
أخبر عن وصوله إلى تلك الدرجة ، وفوزه معنى بما فاز به النبيّ صلى الله عليه وسلم صورة ومعنى ، فبدأ

بإسراء الحق تعالى بسرّه إليه كما أسرى بسرّ النبيّ صلى الله عليه وسلم ، وصورته ليلة المعراج إلى حضرته الرفيعة المنيعة ، فقال :

454 - وإسراء سرّي عن خصوص حقيقة * إليّ كسيري في عموم الشّريعة**

(الإسراء والسرى) : السير بالليل ، فعلى هذا الإسراء لازم وتعديته بالباء ؛ كما في قوله تعالى : أَسْرى بِعَبْدِهِ]الإسراء : الآية 1 [،

ويجيء متعدّيا كما في الإذهاب ومجيئه هنا بالمعنى الثاني ، والمعنى : بدأ بإسراء الحق تعالى بسرّه إليه كما أسرى بسرّ النبيّ صلى الله عليه وسلم إلى البيت ، كأنه أجاب عن اعتراض مقدّر على إسراء الحق بسرّه عن مقام الحقيقة ، وهو أن الإسراء يشعر بإبعاد المسري عن مقامه ، فلا يليق دعواه بمن يدّعي وصول سرّه إلى مقام الحقيقة والاتّحاد الذي ليس فوقه مقام ؛ لأنه يلزم حينئذ أحد أمرين إما كذب ، وهو محظورا ، وكون الحقيقة دون النهاية ، وهو غير مشهور ؛ إذ نهاية الشريعة هي طريق المسير من سيّئات الأعمال والأخلاق إلى حسناتها ، والطريقة هي طريق المسير من الموجودات الحادث إلى القديم هي الحقيقة ، وليس وراءها نهاية ،

فأجاب عنه بأن إسراء سرّه عن مقام خصوص الحقيقة يكون عن ذاته ، كما أن سيره في عموم الشريعة كذلك ، فلا يكون فوق حقيقة ذاته نهاية سيري إليها ، ولما كان الستر وهو فعل العبد ودعاؤه قبل وصوله إلى الحقيقة باقيا بعده لبقاء حكم البشرية ، فوجود الإسراء ، وهو فعل الحق تعالى وتصرّفه في عبده بعد فنائه أجدر ، وأولى بالبقاء ، ولا يقدح في مقام الوصول إلى الحقيقة ، كما لا يقدح السير فيه ، وهذه الإجابة تتضمّن دعوى الإسراء ، أولا يتوجّه الاعتراض عليه ، ثانيا : قيّد الحقيقة بالخصوص والشريعة بالعموم ؛ لأن الحقيقة بحر لا يغوص في تياره إلّا آحاد أفراد ، والشريعة طريقة يسلكها العام والخاص ، ولمّا كانت الشريعة تتعلق بطريق البشرية والحقيقة بطريق الروحانية والكمال يقتضي رعاية حكم الطريقين ، وأن لا يذهل صاحبه برعاية أحدهما عن الآخر ،

قال :

455 - ولم أله باللّاهوت عن حكم مظهري * ولم أنس بالنّاسوت مظهر حكمتي**

المراد (باللّاهوت) : الروحانية ، و (بالناسوت) : البشرية ، وهما فعلوت من لاه يليه لها ، احتجب لاحتجاب الروحانية ، وناس ينوس نوسا تحرك لتحرك البشرية بتحريك الروحانية ، ومنه تسمية البشر ناسا ، والروحانية مظهر حكم الأحكام ، والبشرية مظهرها ، أي : ولم أغفل بسبب الروحانية ، واشتغالي بها بوصف الجمع عن التفرقة ، ولم أنس بسبب البشرية واشتغالي بها بنعت التفرقة حكم الروحانية واشتغالي بها

بوصف الجمع ، وإسراء سرّ العبد من مقام الحقيقة التي هي مطلق الذات إلى حضرة اللّاهوت لئلّا ينساها بسبب الناسوت ، وسير نفسه في عموم الشريعة لئلّا يلهى باللاهوت عن الناسوت ، والاتّصاف بهذين الوصفين لا يمكن إلّا عند كشف الذات ، فلذلك حكى عنها بلسان الجمع أنها مصدر الأحكام السابقة واللاحقة ،
وقال :

456 - فعنّي على النّفس العقود تحكّمت * ومنّي على الحسّ الحدود أقيمت**

أراد ب (العقود) المواثيق المأخوذة على النفس الإنسانية من إلزامات أداء الحقوق العبودية المرتّبة على عقد الربوبية ، وهي الأحكام السابقة ، وبالحدود ما أقيم على الحواس والجوارح من المأمورات والمنهيّات ، وهي الأحكام اللاحقة ، وبالتحكّم تكلف الحكم ، أي : بسبب قيامي بالذات صدر عني حكم العقود السابقة على النفس الإنسانية في الغيب بلا واسطة ، وورد مني الحدود الشرعية الأحكام المرعيّة على الحواس في الشهادة بواسطة الرسل ، ثم قال :

457 - وقد جاءني منّي رسول ، عليه ما * عنتّ عزيز بي ، حريص لرأفة**

أراد بهذا (الرسول) المرسل منه إليه الروح الكلّية التي أرسلتها الذات الأحدية إلى النفس الكلّية بآيات صفاتها وأسمائها ، وحقيقة النفس والروح وغيرهما من المكوّنات هي الذات النازلة إلى المراتب محتجبة بحجب تعيّنات ؛ كتنزّل الماء عن صورة إطلاقه إلى صورة أنواع النبات باحتجابه بالخلق ، فيكون عين الذات الأحدية ،
فلذلك قال : (وقد جاءني مني رسول) حاكيا عن الذات ووصف الرسول بالشفقة على نفسه ، والحرص بتربيتها فقال : (عليه ما عنت عزيز) أي : شديد عليه ما أثمت حريص ، أي : مولع بتربيتي لرأفة ورحمة ، وذلك لأن الروح شفيق على النفس حريص بتربيتها رؤوف بها لما بينهما من التلازم ، والتعاشق الأزلي ، ولما اقتضى مجيء رسول من نفسه إلى نفسه أن لا يبلغ إليها من

الأحكام سوى ما قصته النفس على النفس :

458 - فحكمي من نفسي عليها قضيته * ولمّا تولّت أمرها ما تولّت**

(تولّى) الأمر : صار وليّه ، وتولّى عنه : أعرض ، أي بسبب مجيء الرسول مني إليّ قضيت حكمي من نفسي على نفسي ، ولما صارت نفسي وليّة أمرها ، وأقبلت عليه ما أعرضت عنه ، وذلك أنها مرسلة إلى نفسها من الأزل إلى الأبد ؛
كما قال :

459 - ومن عهد عهدي قبل عصر عناصري * إلى دار بعث قبل إنذار بعثة**
460 - إليّ رسولا كنت منّي مرسلا * وذاتي بآياتي عليّ استدلّت**

أراد (بالعهد) الأول و (العصر) : الزمان ، و (بالعهد) الثاني : الميثاق الأزلي ، أي : وكنت زمان عهدي الأزلي ، وأخذ الميثاق الأوّلي قبل زمان تعلق الروح بالجسم المعبّر عنه ب (عصر العناصر) ، وقبل بعثة الرسل بالأنذار إلى دار البعث والنشور رسولا مرسلا مني إليّ ، واستدلّت نفسي على ذاتي بآيات صفاتي وأفعالي المثبتة فيها ، فالذات باعتبار التجرّد والابتداء تكون مرسلا ، وباعتبار تلبّسها بلباس النفس تكون مرسلا إليها ، وهذه الرسالة والنبوّة تكون قبل بعثة الرسل يوم البعث ،
وقول النبيّ صلى الله عليه وسلم “ :كنت نبيّا وآدم بين الماء والطين “

إشارة إلى هذه النبوّة ، وإلى أنه صورة الروح الأعظم ومظهره ، ثم طالما فرغ من بيان معنى الجمع في روحه أصالة شرع في بيان ذلك المعنى في صيرانه ، وهو سمّوها عن خلود سماء الجنّة والتقيّد بالنعيم الأخروي بعد ترفّعها عن الإخلاء في أرض القالب ، والركون إلى النعيم الدنيوي ، فتخرج حينئذ عن قيد التفرقة ويستوي عندها الدنيا والآخرة ، والنعيم والجحيم ، وهذا المعنى لا يحصل إلّا بعد إيقانها بعد المبايعة الإلهيّة حيث ساوت حياتها الدنيوية ولذّاتها العاجلة الحياة الأخرويّة ولذّاتها الآجلة ، وانتقلت من ملك أرض القالب إلى ملك سماء الجنّة ؛
كما قال :

461 - ولما نقلت النّفس من ملك أرضها * بحكم الشّرا منها إلى ملك جنّة**
462 - وقد جاهدت فاستشهدت في سبيلها * وفازت ببشرى بيعها حين أوفت**
463 - سمت بي لجمعي عن خلود سمائها * ولم أرض إخلادي لأرض خليفتي**

(الملك) بالكسر : ما يدخل تحت اليد والتصرّف ، وصاحبه يسمّى مالكا و (الملك) بالضمّ صفة يقتدر بها صاحبها المسمّى بالملك على التصرّف ، وهي في الدنيا عارية سترد غير داخلة تحت اليد ، وفي الآخرة باقية لا تسترد ، ولذلك يكون عنوان الكتب فيها من الملك الحيّ الذي لا يموت إلى الملك الحيّ الذي لا يموت ملك الجنّة ، وثمن ملك الأرض النفس ، كما سلم العبد ملكه المشتري سلم العبد ملك الجنّة ، فيصيّره مالك الملك ،

و (لما) كلّمه الشرط وهو نقلت النفس وجزائها (سمت بي) أي : لما نقلت نفسي مما ملكته في أرضها إلى ملك سماء الجنّة بحكم الشراء ، والحال أنها جاهدت في سبيل الله ، فصارت شهيدة ففازت ببشرى بيعها حين أوفت رفعت بسببي لأجل جمعي بين الظاهر والباطن ، والدنيا والآخرة عن خلود سماء الجنّة ولذّاتها ، والحال أني كرهت إخلادها إلى أرض القالب المضافة إلى خليفتي ، وهذه المبالغة بما فيها مذكورة في قوله سبحانه : إِنَّ اللَّهَ اشْتَرى مِنَ

الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ يُقاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ وَعْداً عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْراةِ وَالْإِنْجِيلِ وَالْقُرْآنِ وَمَنْ أَوْفى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَبْشِرُوا بِبَيْعِكُمُ الَّذِي بايَعْتُمْ بِهِ وَذلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (111)[التّوبة : الآية 111] ،

ومن الشرائط المعنوية في صحة هذه المبايعة الجهاد في سبيل الله مع الشيطان والهوى والطبيعة والانخلاء عن الحياة الدنيا بالشهادة في سبيله دلّ عليهما يقاتلون في سبيل الله فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ [التّوبة : الآية 111] ،

والهاء في (سبيلها) عائدة إلى المحبوبة ، واللام في (لأرض خليفتي) بمعنى إلى ، وأضاف الأرض إلى خليفته ؛ لأن النفس الإنسانية خليفة الله في أرض القالب يتصرّف فيها بمشيئته ، ولما كان مقام الجمع فوق الجهات كلّها علويّة كانت أو سفليّة ،

وصاحبه خارجا عنها بخلاف صاحب مقام التفرقة لتقيّده بجهة خاصة دخل صاحبها تحتها استفهم عن دخوله تحت ملكه مستبعدا بقوله :

464 - ولا فلك إلّا ، ومن نور باطني * به ملك يهدي الهدى بمشيئتي**
465 - ولا قطر إلّا حلّ من فيض ظاهري * بـ قطرة عنها السّحائب سحّت**

أخبر أن وجود الأملاك في الأفلاك من نور باطنه وإن سح في الأقطار قطرة من فيض ظاهره ليس إلّا منه ، ووصف الملك بإهدائه الهدى إلى المهتدين بمشيئته ،

وحاصل هذا الكلام أنه قال :
كل ما يوجد في عالمي الغيب والشهادة وما يجري فيها من الحوادث ،
هو واقع مني إن كان باطنا وإن كان ظاهرا ، فمن ظاهري ،
وبيان وجود القطر في كل قطر لحلول قطرة به من فيض ظاهره بعد تمهيد القاعدة الأولى ظاهر ؛
لأن إثارة السحاب السحاح وأمطاره أثر من آثار الأفلاك وتأثيراتها ، ورشحة

من رشحات الأبخرة النّائرة من البحر المحيط ، فتكون بالنسبة إلى الظاهر فيضا من فيض ، وقطرة من بحر ، (هدى) يهدي إهداء : إذا أعطى هديّة ، و (القطر) جانب من جوانب العالم ، سح عن الشيء يسحو سحا : إذا صبّ مستفيضا عنه ، ثم قال :

466 - ومن مطلعي النّور البسيط كلمعتي * ومن مشرعي البصر المحيط كقطرة**

(المطلع) : الوجه ، والمراد الوجود المطلق الذي هو وجه الذات ، والنور البسيط نور الشمس لانبساطه على الأرض ، والمشرع : المورد ، والمراد به عين الجمع ، ولا شكّ أن نور الشمس بالنسبة إلى نور الوجود المطلق كلمعة بالنسبة إلى نور الشمس ، وأن وجود البحر المحيط بالنسبة إلى عين الجمع كقطرة بالنسبة إلى البحر المحيط ، ومعنى هذا البيت من تتمّة معنى البيتين السابقين ، والأبيات الثلاثة بيان لتعليل استيعاده تحت مسكه فقد اشتمل عليه البيت السابق عليها ، والأبيات الأربعة مؤكّدات لسموّ نفسه عن تفرقة الجهات إلى مقام الجمع بجواذب الروح والسرّ والقلب المستغرقة في لجّة الجمع ،
والفاء في قوله :

467 - فكلّي لكلّي طالب متوجّه * وبعضي لبعضي جاذب بالأعنّة**

للسببية ، أي : بسبب ما ذكرت من سموّ نفسي عن مقعر الجهات إلى معارج الجمع بالجواذب الروحانية ، يكون كل واحد من أجزائي وأبعاضي روحا ونفسا وقلبا طالبا لمقام جمعي المعبّر عنه بالكل متوجّها عنه جاذبا للأجزاء إليه بالجواذب ، فأول جزء يرد من العبد شرع الجمع روحه ، ثم قلبه ، ثم نفسه ، ثم قالبه ؛ فالروح إذا جمع في مقام الشهود بتوحيد المشهود تعالى جدّه ، ولم يشهد إلّا إياه جذب القلب إليه ، فيجمع في مقام الإرادة بتوحيد المراد جلّ ذكره ، فلا يريد إلّا رضاه ، ويجذب النفس إليه ، فتجمع في مقام العبودية بتوحيد المعبود تقدّست ذاته ، فلا تطلب منه سواه ، وتجذب القالب إليها فيجمع في مقام العبادة بتوحيد المتعبّد له تعالت صفاته ، فلا يستعمل إلّا فيما يرضاه ، ولفظ (الكلّي) يطلق على معنيين على كل واحد ،
وهو المراد بقوله : (فكلّي) وعلى الكل المجموعي ، وهو المراد بقوله : (الكلّي) ، و (الأعنّة) جمع عنّات استعيرت بمعنى الجواذب لما في العنان من معنى الجذب ، والصرف إلى جانب ، وقوله :
468 - ومن كان فوق التّحت والفوق تحته * إلى وجهة الهادي عنت كلّ وجهة**

أعاده لبيان سموّ نفسه عن الجهات المتفرّقة إلى مقام الجمع ، وإفاضة الوجود على كل موجود مقيّد بجهته ، وتوجّه الكل إلى مقامه ، يعني : لو قلت كلّي لكلي طالب ، فليس ببعيد ؛ لأني صاحب مقام الجمع أترفّع عن الجهات والفوق والتحت تحت مقامي ، ومن كان بهذا الوصف (عنت) ، أي : خضعت واستسلمت إلى (وجهة) أي : لوجهه لما بين اللام ، وإلى من المبادلة ، (كل وجهة) أي جهة ؛ لأن وجه كل شيء مستقبله ، والوجهة كل جهة استقبلها ، وأراد بوجهه وجه الذات المطلقة ، وهو الوجود المطلق وبالوجوه المستسلمة له الوجودات الجزئية ، ولا شكّ أن كل وجود جزئي متوجّه إلى الوجود الكلّي ، فإن فيه وصف وجهه بالهادي لأنه يهدي إلى سواء السبيل ، ولمّا كان جهة الفوق والتحت بالنسبة إليه واحدة ، وكانتا تحته ،
قال :

469 - فتحت الثّرى فوق الأثير لرتق ما * فتقت وفتق الرّتق ظاهر سنّتي**

(التحت) و (الفوق) مضمومتان اسمان لجهة العلوّ والسفل ، لا ظرفان ، فلذلك ضمّتا ، و (الرّتق) : الجبر ، و (الفتق) : الشقّ ، والفاء في فتحت للسببية ، أي بسبب ارتفاعي عن الجهات صار عندي تحت التراب وفوق السيار شيئا واحدا ،
وعلّله بقوله :
(الرتق ما فتقت) ، أي : لأجل جمع ما فرقت ، وإجمال ما فصلت استوت عندي الجهات ، والحال أن تفريق الجمع وتفصيل الإجمال ظاهر سنّتي وطريقتي ، وتمييز جهة التحت عن الفوق نتيجة الفتق ؛ كما أن استواءهما نتيجة الرتق ، وهذه العبارة مأخوذة من قوله تعالى : أَ وَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ كانَتا رَتْقاً فَفَتَقْناهُما [الأنبياء : الآية 30] ،
قال المفسّرون : كانت السماء مع الأرض جميعا شيئا واحدا يوم خلقهما الله تعالى ففتقهما بالهوى الذي جعل بينهما ، فلم يتميّز السماء عن الأرض حالة رتقهما ، ولم يكن جهة الفوق السماوي ، ولا التحت الأرضي ، وقيل : كانت السماوات واحدة ، والأرضون أرضا واحدة ، ففتقهما الله وجعلهما سبع سماوات ، أو سبع أرضين ، وهذه إشارة إلى أن تفاصيل الأشياء قبل وجودها كانت مجملة مجموعة في عين الجمع الذي هو حالة رتقها ففتقت ، وفضلت بخروجها عن عين الجمع ، وهذا ظاهر السنّة الإلهيّة أن تفصل كل مجمل ؛ كما قال سبحانه : وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْناهُ تَفْصِيلًا [الإسراء : الآية 12] .

وأمّا إجمال المفصل ، وجمع المفرق الذي عبّر عنه برتق الفتق ، فهو أن يشاهدها بعد التفرّق في عين الجمع ، وهو أمر غير ظاهر ، ثم أخبر عن لوازم جمعه من نفي الشبهة والجهة ، والعدة والمدّة ، والضدّ والندّ ، قوله :

470 - ولا شبهة والجمع عين تيقّن * ولا جهة والأين بين تشتّتي
471 - ولا عدّة والعدّ كالحدّ قاطع * ولا مدّة ، والحدّ شرك موقّت
472 - ولا ندّ في الدّارين يقضي بنقض ما * بنيت ، ويمضي أمره حكم إمرتي
473 - ولا ضدّ في الكونين والخلق ما ترى * بهم للتّساوي من تفاوت خلقتي

نفى (الشبهة) عن نفسه لأنها ناشئة من التفرقة ، وهو صاحب الجمع ، و (الجمع) عين التيقّن ، ونفي الجهة أيضا لأنه مستلزم للأين ، و) الأين) هو (البين) المضاف إلى (التشتّت) والتفرقة ، ونفي (العدّة (أي عدّ الأزمنة المتهيّئة إلى اللقاء لأن عدّ الأزمنة قاطع كحدّ السيف يقطعها نصفين نصفا للوصل ، ونصفا للفصل وصاحب الجمع لا يتطرّق إليه الفصل ، ومدّة زمان اللقاء ينتهي إلى حدّ منفصل ، فيلزم الشرك المضاف إلى شخص مؤقّت جعل للوصال وقتا معيّنا ، ونفى جنس الضدّ والندّ ؛ لأن الند هو المثل في الإلهيّة بمعنى الشريك والمعاون بحيث لا يبرم حكم الأمر الإلهي إلا لموافقته ، وإمضاء أمره ، ولو قضى بنقيض ما بنى الحق لانخرم ، تعالى عن ذلك علوّا كبيرا ، و (الضدّ) هو المثل في الإلهيّة إلّا أنه لا يقتضي بنقض ما بين الحق ، ولا يمضي أمره أمر الحق ، بل يخلق خلقا يخالف خلق الإله ؛ كما قال الثنوية : (أن خالق الخير هو الله ، وخالق الشرّ هو أهرمن حاشا وكلّا) ، وقوله : (والخلق ما ترى بهم . . . الخ)
فيه نفي اللازم للزوم نفي الملزوم ، وهو أن يقال :
لو كان لله ضدّ كان في الخلق تفاوت ، وليس كذلك لأنهم متساوون في الخلق ؛ كما قال سبحانه : ما تَرى فِي خَلْقِ الرَّحْمنِ مِنْ تَفاوُتٍ [الملك : الآية 3] ،
ثم لما أشار إلى شهود مقام الجمع والوحدة ، والحال أن حصوله متوقّف على زوال اللّبس وإعادته بعد الإبداء ، و (اللّبس) يستدعي اللّابس ، والملبوس ، والملبوس عليه ، و (الإبداء) يقتضي المبدىء ، والمبدى والمبدى له ، و (الإعادة) المعيد والمعاد والمعاد عنه والمعاد إليه ، وتقديره : هذه الإشارة يوهم التفرقة والمنافاة لمعنى الجمع أجاب عن هذا الاعتراض المقدّر بقوله :

474 - ومني بدا إليّ ما لبسته * وعني البوادي بي إليّ أعيدت**

أي : أن المبدي والمبدى والمبدى له ، واللّابس والملبوس عليه ، والمعيد والمعاد والمعاد عنه وإليه ، فكل ما بدا لي ، فهو معاد عني إليّ بي ؛ لأنه يرجع من ذاتي إلى ذاتي ، (ليس) عليه الأمر (يلبس) بفتح العين في الماضي ، وكسرها في الغابر خلط عليه ولبس الثوب يلبس بالعكس كساه ، ثم أجاب عن اعتراض آخر منسوج على

منوال الأول ، وهو أن الإنسان وإن بلغ مبلغ الكمال لا بدّ له من اعتراض آخر منسوج على منوال الأول ، وهو أن الإنسان وإن بلغ مبلغ الكمال لا بدّ له من السجدة لمعبوده ،

فالساجد غير المسجود له ، فلا معنى للجمع بقوله :
475 - وفيّ شهدت السّاجدين لمظهري * فحقّقت أنّي كنت آدم سجدتي**

أي : عاينت في نفسي الملائكة الساجدين لمظهري فعلمت حقيقة أني كنت في سجدتي آدم تلك السجدة ، وأن الملائكة يسجدون لي والملائكة صفة من صفاتي ، فالساجد صفة من يسجد لذاتي ، فالجمع واقع لا يدفع ومكشوف لا يقنع ، وإضافة السجدة إلى نفسه إضافة الفعل إلى فاعله ، لا إلى مفعوله ؛ ثم أجاب عن اعتراض آخر ، وهو أن الملائكة الموجودة في الإنسان صنفان : صنف أرضية سفليّة ، وصنف سموية علويّة ، فيكون فيه جهتان متميّزتان مختلفتان ،
فالجمع ممنوع بقوله :

476 - وعاينت روحانيّة الأرضين في * ملائك علّيّين ، أكفاء رتبتي**

أي : ورأيت عيانا (روحانية الأرضين) أي : الملائكة الموكلة بها في زمرة ملائكة السماوات المعبّر عنها بعليين بالنسبة إلى رتبتي ، ومقامي أمثالا وأكفاء ، والتميّز والاختلاف فيهما لنسبة واقعة بينهما ، فيكون أحديهما علويّة فوقانيّة ، والأخرى سفليّة تحتانية ، والجمع أفقان يظهر من أحدهما الأفق الذاتي وهو الذات المجرّدة عن الصفات والأفعال ، فلا تفرقة في هذا الجمع ، وهو نقصان ،
وثانيهما :
الأفق الأعلى ، وهو الذات الموصوفة بجميع صفاتها وأفعالها ، فيكون الجمع الظاهر منه مقارنا للتفرقة هو الكمال ، وقلّما يرتقي طائر همّة السالكين عن الأفق الثاني ، فلذلك قال :
477 - ومن أفقي الدّاني أجتدي رفقي الهدى * ومن فرقي الثّاني بدا جمع وحدّتي**

أي : أطلب الهدى رفقائي وأصحابي في الطريقين من أفقي الداني منهم الذي يفيد الجمع بلا تفرقة ، والحال أن جمعي المضاف إلى عين الوحدة ظهر من فرقي الثاني أي تفرقة حاصلة بعد الجمع ، وهي غاية الكمال لاجتماعها مع الجمع ، والجمع الخالي عن التفرقة بدا للحسن عند تجلّي الذات له ، ويورث في النفس صعقة وخرورا يوجبان السكر ويرفعان التمييز والجمع بالتفرقة لا يزعزع دعائم الوجود عند تجلّي الذات ، بل يورث في النفس إفاقة وصحوا وتميّزا ، فيشاهد الذات بعين الجمع

وصفاتها ، أفعالها بعين التفرقة ، ويثوب من طلب رؤيتهما في جهة معيّنة ، كما تاب موسى - عليه السلام - منه ، وقبل هذه التوبة لا يخلص عن الصعقة والخرور ، فيدكدك الحسّ ؛ كما قال :

478 - وفي صعق دكّ الحسّ خرّت إفاقة * لي النفس ، قبل التّوبة الموسويّة**

(الصّعق) : الغيبة عن الإحساس ، و (الدكّ) : الكسر ، (خرّت (تخرّ خرورا : إذا سقطت ، و (خرّ الماء خريرا) : هاج ، و (الإفاقة : (الرجوع من الغيبة قبل أن تتوب توبة موسوية ، وإضافة (الصعق) إلى (الدكّ (إضافة الشيء إلى سببه ، كنور العلم ، وإضافة الدكّ إلى الحسّ إضافة المصدر إلى المفعول ونصب إفاقة على المفعول له ، ثم نفى الأينيّة بعد المشاهدة العينيّة ، وأخبر عن إقامة نفسه من السكر الحاصل بسبب الصعقة والخرور ، وذهاب العين الغاشية عن الذات بوجود الصحو ، فقال :

479 - فلا أين بعد العين والسّكر منه قد * أفقت وعين الغين بالصّحو أصحت**

أراد ب (الأين) الجهة ، و (بالعين) الذات ، و (بالغين) الحجاب الرقيق ، وهو في الأصل غيم رقيق استعارة للحجاب الرقيق ، و (الصحو) خلاف (السكر) ، وهو في الأصل ذهاب الغيم ، يقال : أصحت السماء أصصت إذا ذهب غيمها ، فالهمزة للصيرورة ، يعني : أن طلب الرؤية الذي تاب عنه موسى - عليه السلام - سؤال عن الأين قبل مشاهدة العين وجزاء عليه السكر ، والسكر مؤذن ببقية الحجاب يمنع عن مشاهدة عين الذات كما يمنع حجاب الغيم عن مشاهدة السماء ،
فلذلك عقب قوله :
فلا أين بعد العين بقوله : والسكر منه قد أفقت ثم أردفه بقوله : وعين العين بالصحو أصحت ليعلمنا أن طلب الرؤية لوجود السكر ، والسكر احتجاب العين بالغين ، ويومىء إلى مشاهدته عين الذات مكشوفة عن الحجاب لإفاقته عن السكر وذهاب عين وجوده الذي هو التعيين الجزئي العارض لذاته الكلّية ، وأتى بالفاء للسببية بقوله : (فلا أين بعد العين)

أي : بسبب إفاقة نفسي وتوبتها من طلب رؤية عين الذات في جهة من الجهات انتفى الأين بعد مشاهدة العين في جمع الجمع فوق جهة الجمع ، والتفرقة المجرّدة نتيجة الصحو الأول وهما حالتان متساويتان دائرتان على تعاقب حالتي المحو والإثبات ، كلما ورد على العبد حال المحو سكر وجمع ، وكلّما ورد عليه حال الإثبات صحا وتفرّق والمحو يأخذ من وجوده شيئا فشيئا إلى أن يغتمّ وجوده به ، ويظهر الصحو الثاني ، فيصحو العبد حينئذ بربّه لا بنفسه ، ولا يتطرّق إلى حريم حرمة حال المحو ، والمحو وإن كان فوق الصّحو الأول ، لكنه بالنسبة إلى

الصحو الثاني الذي ليس له نهاية ؛ كالصحو الأول من حيث أنهما متساويان مرتسمان بعدة ، ونهاية كمال قال :

480 - فآخر محو جاء ختمي بعده * كأوّل صحو الإرتسام بعدّة**

عدّة الشيء هو زمانه الذي ينقضي هو بانقضائه كعدة بقاء علقة النكاح للمدخولة بعد البينونة ، وانقضاء تلك العلقة بانقضاء عدّتها ، فعلى هذا يكون عدّة محو العبد وعدّه صحوه زمان وجود القابل للفناء ؛ لأنهما يتبقيان ببقائه وينقضيان بانقضائه ، ومداد الصحو الثاني الوجود الباقي بالحقّ ، لا يحوم حماه المحو ، ويبقى أبدا ببقائه ، وليس له عدّة ونهاية ، وتلخيص هذا الكلام بيان مماثلة الصحو الأول ، والمحو الآخر لارتسامهما بعدة ، وانقضاء ولتأكيد المماثلة ، قال :

481 - وكيف دخولي تحت ملكي كأولياء * ملكي وأتباعي وحزبي وشيعتي**

عبّر عن الجهة ب (الملك) ليعلمنا أن صاحب الجمع مالك الجهات كلّها لا يتقيّد بواحدة دون أخرى ، بل يتصرف فيها بحسب مشيئته ومقتضى إرادته ، كلما أراد أخذ من الدنيا حظّه وتوسّع فيه ، ومهما شاء ترك الدنيا بحظوظها وزهد فيها ، وهو في كلتا الحالتين حرّ غير مقيّد بجهة دون أخرى ، وعن المقيّدين بالجهات ب (أولياء ملكه) ،
أي : أعوانه ؛ ليعرفنا أن قيام ملك الوجودية يتعلق بعمارة أهل الدنيا والآخرة وتعاونهم (باتباعه وحزبه وشيعته) ؛ ليفهمنا أن أكثر السالكين ممن يقفو أثره غير متخلّصين عن قيود الجهات ، ثم أخذ في بيان علوّ مقامه وإفاضة على من تحته من الملك والملكوت والظاهر والباطن والفلك والملك ، فقال :

482 - ومأخوذ محو الطّمس محقا وزنته * بمحذوذ صحو الحسّ فرقا بكفّة**

(المحو) إزالة الأوصاف البشرية ، و (الطمس) إزالة آثارها ، ورسومها فهو أخصّ من المحو ؛ لاستلزام محو الأثر محو العين من غير عكس ، و) المحق) : النقص ، والمراد نقص رتبة (مأخوذ المحو) ، و (المحذوذ : (المقطوع ، وهو صاحب التفرقة بسبب (صحو الحسّ) ، ولذلك أضيف إليه كما أن) المأخوذ) صاحب الجمع بسبب محو الأوصاف ، وقد أضيفت إليه ، ونصب (فرقا) و (محقا) على المفعول له ، والعامل فيها وزنته ، وقوله : (بكفّة) يتعلق به ، أي : وزنت وقايست صاحب المحو الآخر لنقصه بصاحب الصحو الأول، والصحو والمحو يدوران على وجود العبد المشار إلى زواله بقوله :

483 - فنقطة غين الغين عن صحوي أمحت * ونقطة عين العين محوي ألغت**

484 - وما فاقد في الصّحو في المحو واجد * لتلوينه أهل لتمكين زلفة**

أراد (بالغين) المعجمة الأولى : الحرف ، والثانية : الحجاب ، و (بنقطة الغين) وجوده الجزئي ؛ لأن العين لا تستتر إلّا بالوجود الجزئي ، و (بالعين) الغير معجمة الأولى الباصرة ، وبالثانية الذات ، و (بنقطة العين) الصحو الثاني ، و (ما) نافية بمعنى ليس اسمها (فاقد) ، وخبرها) أهل) على قراءة ما هذا إِلَّا بَشَرٌ [المؤمنون: الآية 24 و 33] بالرفع ، أي : بسبب تساوي الصحو الأوّل بإمحاء حجاب وجودي عنه
أوّلا ، ثم انمحى المحو بإلغاء الصحو الثاني إيّاه ،
ثانيا : قلت : مقام التمكين بالانقلاب عن شرك

التلوين “ 1 “ بين الوجد والفقد بسبب الصحو والمحو يشتركان في قبول المحو والتلوين ، فكما أن الصحو الأول ليس لأهل التمكين لأنه يقبل المحو ، فكذلك المحو ، وهذا المعنى في الحقيقة جواب قول من فرّق بين الصحو والمحو ، بأن الصاحي فاقد ، وذو المحو واجد ، يعني إنهما مع هذا الفرق الواضح بينهما يشتركان في قبول المحو ، وعدم التمكين في مقام القرب والزلفة ، وصرّح بالمساواة بينهما في قوله :

485 - تساوى النشاوى والصّحاة لنعتهم * برسم حضور ، أو بوسم خطيرة**

(النشاوى) جمع نشوان أي : سكران ، و (الصّحاة) : جمع الصاحي ، و (الرسم) : الأثر ، و (الوسم) : العلامة ، والمراد من (الخطيرة) هنا مقام مخصوص بمقام الجمع والتفرقة مشتقّة من الخطر ، وهو المنع لأن المقيّد به ممنوع عن غيره ، وهو في الأصل مقام الغنم ، أي : وقعت المساواة بين أصحاب المحو المعبّر عنهم بالنشاوى وأرباب الصّحو ؛ لأن لكل منهما منعوتون ب (وسم حضور) أي أثر من آثار الحضور ليس لهم حضور تامّ ، فإن النشاوى لا يحضرون إلا الذات المجرّدة عن الصفات والأفعال ؛ لخلوّ تفرّقهم عن الجمع ، ولأنهم منعوتون ب (وسم خطيرة) ،
أي : علامة مقام مخصوص من التفرقة والجمع ، فليس لهم من الحضور نصيب كامل ، والحضور التامّ لأرباب الجمع مع التفرقة لأنهم يحضرون الذات بنعت الجمع والصفات والأفعال بنعت التفرقة ، فكان حضورهم تماما لعمومه وشموله ، والناظم - رحمه الله - نفى عن نفسه قوما لم يرتقوا عن مقام التلوين ومحل تعاقب الصحو والمحو ،
بقوله :

486 - وليسوا بقومي من عليهم تعاقبت * صفات التباس أو سمات بقيّة**

أراد ب (صفات التباس) الصفات البشرية التي التبست بها الذات واحتجبت لأرباب الصّحو ، وب (سمات بقيّة) آثار بقايا تلك الصفات لأصحاب المحو ، فتارة

....

(1)التلوين : هو الاحتجاب عن أحكام حال أو مقام سني بآثار حال أو مقام دني ، وعدمه على التعاقب ، وآخره التلوين في مقام الجمع بالتجلّيات الأسمائية في حال البقاء بعد الفناء ، وإنما قال الشيخ الأكبر قدّس سره : إنه عندنا أكمل المقامات وعند الأكثرين ناقص ؛ لأنه أراد بالتلوين الفرق بعد الجمع ، إذا لم تكن كثرة الفرق حاجبة عن وحدة الجمع ، وهو مقام أحدية الفرق في الجمع وانكشاف حقيقة عن قوله تعالى : كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ [الرّحمن : الآية 29] ، ولا شكّ أنه أعلى المقامات وعند هذه الطائفة ذلك نهاية التمكين ، وأمّا التلوين الذي هو آخر التلوينات فهو عند مبادئ الفرق بعد الجمع حيث يحجب الموحد بظهور آثار الكثرة عن حكم الوحدة .
(جامع الأصول ص 122) بتحقيقنا ، طبع العلمية ، بيروت .

تنمحي في حقّهم أعيان تلك الصفات وبقية آثارها ، فصاروا سكارى حيارى ، وتارة تعود عليهم أعيانها ، فصاروا صحاة رعاة ، وإبراز ضمير الجمع في (ليسوا) مقدّما على اسمه من باب (أكلوني البراغيث) ، بمعنى أن الضمير في (ليسوا) على غير قياس كما في (أكلوني) ، ويقرب أن يقال اسم) ليسوا) هو الضمير فيه ، و (من) بعده تفسير للضمير ، وكذلك فاعل) أكلوني) ، ولو قال بدل (من) (ما) بمعنى ما دام ، فيعود الضمير إلى النشاوى والصحاة ، لكان أسلم ، أثبت لنفسه ، ومن تابعه في ضمن هذا النفي رتبة التمكين ، والكمال بوجود الصحو الثاني ، ولمن لم يرث الكمال عنه رتبة التلوين ، والنقصان بوجود الصّحو والمحو

في قوله :

487 - ومن لم يرث مني الكمال فناقص * على عقبيه ناكص في العقوبة**

(نكص على عقبيه) : رجع على ما فارقه ، أي : ومن لم يرث مني الكمال الحاصل من الصحو الثاني من أرباب الصحو والمحو ، فهو ناقص ناكص على عقبيه ، أمّا نقصانه ، فلتلوّن حاله . وأمّا نكوصه ، فلرجوعه من المحو إلى الصحو الذي فارقه ، والرجوع إلى مقام يجوز عنه نقصان وعقوبة ، فلذلك قال : ناكص في العقوبة ، ولمّا كان القياس عين الذات تارة بوجود أعيان الصفات البشرية ، وتارة بوجود رسومها وبقاياها ، قال متبرّءا من ما يوجب اللّبس :

488 - وما في ما يفضي للبس بقيّة * ولا فيء لي يقضي عليّ بفيئة**

(ما) الأولى نافية بمعنى ليس ، والثانية نكرة موصوفة ، (أفضى إليه) : أدّى ، واللّام في اللّبس بمعنى إلى ، و (الفيء) : الظلّ ، عبّر به عن وجود الحادث ؛ لأنه ظلّ وجود الحق ، و (الفيئة) : الرجوع ، أي :لو أجلبت الكمال على نفسي ، فليس ببعيد ؛ لانتفاء ما يوجب النقص عني ، وهو الوجود الفاني الذي هو ظلّ الوجود الباقي ، والحاكم على صاحبه الرجوع إلى الصحو أو بقية الوجود التي تفضي إلى اللّبس في المحو يعني ليس موجودا في شيء يؤدّي إلى اللّبس المستند إلى بقية الوجود ، ولا وجود لي يحكم عليّ بالرجوع إلى مقام جاوزته ،

ثم أخبر عن علوّ مقامه وسموّ مرامه بأنه لا يتسلّط عليه التغيير والتغيّر ، ولا يعزب عنه إشارة الجنان ، وعبارة اللّسان

بقوله :

489 - وماذا عسى يلقى جنان ، وما به * يفوه لسان ، بين وحي وصيغة**

(ما) في (ماذا) استفهامية ، و (ذا) موصولة بمعنى : أي شيء الذي ، و (ما) في (ما به) موصولة أيضا ، معطوفة على (ذا) ، و (عسى) فعل غير متصرّف ، ويستعمل

للترجّي ، و (الجنان) : القلب ، سمّي به لاجتنانه وكذا كل ما كان مشتقّا من هذا اللفظ كالجنّ سميت به لتستّرها على الأبصار ، والمجن لتستّرك به ، والجنّة لتستر الأرض بأشعارها ، والجنون لتستر العقل به ،)فاه) يفوه فوها وتفوّه : تكلّم ، ويعدى بالباء ، و (الوحي) إشارة إلى الغيب ، و (الصيغة) نوع من الصوغ ، وأراد بها صوغ الكلام ، يعني : وأي شيء من المعاني المكونة في السرّ الذي يرجى أن يلقيه قلب إلى آخر ، يتكلّم به لسان دائر من إشارة القلب وصيغة الكلام ، وذلك لأن المعاني لا تنحصر في ما يحويه القلب مما يرجى ، مكّنه من إلقائه إلى آخر ، ولا كل ما يتمكّن القلب من إلقائه مما يقدره باللّسان على التفوّه به ، ولا كل ما يقدر اللّسان على التفوّه به مما يفاه به البتّة ، (فما) استفهام الضمير عن المعنى المقدّر على الشيئيّة والتكلّم به ، وبعد ما أشار إلى ترفّع مكانه عن جهتي الصّحو والمحو أومأ إلى تساوي الجهات كلها عند طيّ بساط الغيرية بقوله :

490 - تعانقت الأطراف عندي وانطوى * بساط السّوى عدلا بحكم السّويّة**

أي : تواصلت واتّخذت عندي أطراف الوجود ، وهي الجهات المتقابلة من الحدوث والقدم ، والفوق والتحت ، والنور والظلمة ، والأوّل والآخر ، والماضي والمستقبل وغيرها ، فانطوى بساط الغير لتعادل الأشياء المتقابلة بحكم العدالة ، ثم بدأ بتوحيد الوجود ، ورفع الثنوية في قوله :

491 - وعاد وجودي في فنا ثنويّة * الوجود شهودا في بقاء أحديّة**

أي : كان (وجودي) قبل فنائه في مقابلة وجود الحقّ سببا) للثنوية) ، دفعا (في فناء ثنوية) شهودا ثابتا في بقاء (أحديّة) الحق ، يعني : صار ما وهب لي من الوجود بعد فنائه محض الشهود ، وانطوى بساط غيري ثم ثناه بتوحيد جهتي الفوق والتحت والأول والآخر في قوله :

492 - فما فوق طور العقل أوّل فيضة * كما تحت طور النّقل آخر قبضة**

(ما) موصولة صلتها محذوفة لقرينة فوق المنصوب بالظرفيّة دلالة عليها ، تقديره : فالذي وقع فوق (طور العقل) ، وهكذا القول في (ما تحت) و (طور العقل) حدّه الذي لا يتجاوزه ، و (الطور) : جبل ناجى به موسى - عليه السلام - ربّه ، ونزلت عليه التوراة هنالك ، وأضافه إلى النقل ؛ لأنه محل نزول العلوم النقلية (وأول فيضة) عطف بيان (لما فوق) أي : أول موجود فاض من الحق ، وهو الروح الأعظم ، وكذا

(آخر قبضة) عطف بيان لما تحت ، أي : آخر ما يقبضه الحق تعالى ، وهو الأرض في قوله : وَالْأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيامَةِ [الزّمر : الآية 67] ، والفاء في (فما فوق) للسببية ، أي : بسبب فناء ثنوية وجودي في بقاء أحدية الحق ، واستواء جهة الفوق والتحت عندي ، صار الذي وقع فوق جميع المكوّنات مثل الذي وقع تحت جميعها ، ولهذا المعنى نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تفضيله عن يونس بن متّى في قوله :
“ لا تفضلوني على يونس بن متى “ ؛ كما قال :

493 - لذلك عن تفضيله ، وهو أهله * نهانا على ذي النّون خير البريّة**

أي : لأجل التساوي بين الجهتين ، (نهانا) الرسول - خير البريّة عليه أفضل الصلوات - عن تفضيله على (ذي النون) ، أي : يونس ، والحال : أنه أهل التفضيل ، وسمّي يونس (ذا النون) ، لأنه التقمه الحوت ، والنون : الحوت ، ثم قال :

494 - أشرت بما تعطي العبارة الّذي * تغطّى فقد أوضحته بلطيفة**

أي : أشرت إلى المعنى الذي سبق ذكره من تساوي الفوق والتحت) بما تعطيه العبارة) من البيان ، و (الذي تغطي) منه فقد أوضحته بإشارة لطيفة ، وعبارة متينة تضمّنها البيت السابق ، ثم عاد إلى بيان تساوي جهتي الزّمان من الماضي والغابر ، والصباح والمساء ، واللّيل والنهار ، بقوله :

495 - وليس ألست الأمس غيرا لمن غدا * وجنحي غدا صبحي ، ويومي ليلتي**

(ألست) حكاية قوله تعالى لبني آدم يوم الميثاق : أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ [الأعراف : الآية 172] ، وإضافته إلى الأمس إضافة الشيء إلى ظرفه ، والمراد بالأمس يوم الميثاق ، و (بالغد) في قوله تعالى : لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلاقِ [غافر : الآية 15] ، و (جنح الليل) : ظلامه ، و (غدا) الأولى بمعنى دخل في الغداة ، والثانية بمعنى صار ، والواو في (وجنحي) للحال ، ومعنى البيت : أن (ألست) الواقع في الأول ليس مغايرا لما يظهر في الأبد لمن دخل في غداة يوم القيامة ، والحال : أن ظلمتي صارت نوري ،
أي : استوت الجهات عندي ، وذلك أن الحضرة الأزليّة والذات الأحديّة جلت عن عوارض الزمان ، واختلاف الجهات ، وترتّب الأنّات ، بل لها وقت أحدي سرمدي أزلي أبدي يندرج فيه الأزل والأبد والمبدأ ، و الأمد ، والأمس ، والغد ليس عندها صباح ولا [. . .] “ 1 “ ، النهار ، والأول نفس الآخر ، والظاهر محض الباطن ، والزمان

....

(1)ما بين [ ] تنشط بالأصل .

والمكان قطرتان من بحار قطرتها وإبداعها ، ولمعتان من أنوار قدرتها ، وأخبر عن غموض سرّ الميثاق الأزلي ، والعهد الأولى بإحالة كشف سرّ (بلى) على علم الله تعالى ، وذلك أن قول : أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى [الأعراف : الآية 172] ، كلام الله تعالى ، وهو قديم قبل الخلق والحدوث ، والمكالمة تستدعي حضور المخاطب والمخاطب ووجود خطابهما ، والمخاطب : وهو الإنسان حادث ، فيكون خطابه أولي بالحدوث ، فيقتضي قدم قول يلي حدوثه ، وهو مشكل معضل ، فلذلك أحال حلّ زرّه وكشف سرّه على علم الله تعالى ، وقال :

496 - وسرّ بلى لله مرآة كشفها * وإثبات معنى الجمع نفي المعيّة**

يعني : لا ينكشف هذا السرّ ، ولا ينطبع صورة حقيقية إلّا في مرآة الذات الأحدية الأزلية ، وهي لله ، وقوله : (وإثبات معنى الجمع نفي المعيّة) إيماء لطيف إلى كشفه ، أي : يقتضي وجود حقيقة الجمع أن لا يكون مع المخاطب الأزلي مخاطب غيره ، بل هو مخاطب نفسه بخطاب أزلي فيدفع الإشكال ، والضمير في (كشفها) عائد إلى (بلى) لأنه في تأويل كلمة ، ولما أشار إلى اتّحاد يوم الميثاق والتلاق ، وارتفاع النور والظلم بنى عليهما قوله :

497 - فلا ظلم تغشى ، ولا ظلم يختشى * ونعمة نوري أطفأت نار نقمتي**

أي : لأجل ما ذكرنا من تساوي الجهات لا يكون يوم القيامة ظلمات تغشى وجهي ، ولا ظلم أختشي غائلته ، ولا نار غضب أعذّب بها ؛ لأن نعمة نور معرفتي أطفأت نار نقمتي ، كما جاء في الحديث : " سبقت رحمتي غضبي " عبّر عن هذا المعنى على سبيل الحكاية والجمع ، وكما ورد أن جهنم تقول للمؤمن إذا وردها :
" جز يا مؤمن ، فإن نورك أطفأ لهبي " و (لا) فني قوله
قوله : (فلا ظلم تغشى ، ولا ظلم يختشى) لنفي الجنس مكرّرة ، فلذلك جاز فيها الرفع والتنوين ، و (تغشى) جملة وقعت موضع الرفع صفة (للظلم) ، و (يختشي) جملة وقعت في موضع الرفع صفة للظلم ، ويختشي جملة وقعت في موضع النصب صفة للظلم ، وخبرها محذوف ، وهو حاصل ، وعطف على الجنس المنفي قوله :

498 - ولا وقت إلّا حيث لا وقت حاسب * وجود وجودي من حساب الأهلّة**

يعني : لو نفيت الوقت المتعارف ولوازمه من المضيّ والاستقبال والتغيّر والزوال عن وقتي وحالي ، فليس بمستنكر لأنه لا وقت معتبر إلّا حيث لا يكون الوقت

المتعارف (حاسبا) ، أي : حاسبا وجودي الجسماني المحسوب من حساب الأهلّة ، وعبّر عن الوجود الجسماني بوجود الوجود ؛ لأن للإنسان وجودين روحانيّا سابقا غيبيّا وجسماني لاحقا عينيّا ، وهو مظهر الروحانية ، وظلّه وجود الشيء حقيقته ظهوره في الواقع ، وللروحاني وقت ، وهو مدة بقائه لا يحضره ولا يحيط بأقطاره ، ويدوم بدوامه ، وللجسماني وقت يحيطه ، ويحضر أوّله ، وينقضي بانقضائه ، فلذلك اعتبر الروحاني ، وكنى عنه بذكر لازمه وهو وقت الجسماني ، حيث استثناه عن جنس الوقت المنفي ؛

فكأنه قال : (لا وقت إلا وقت الوجود الروحاني) ، وقوله : (حاسب) خبر (لا وقت) المستثنى ، وخبر (لا وقت) المستثنى منه مقدّر ، وهو معتبر ، و (الوجود) الأول منصوب بمفعوليه (حاسب) ، و (الأهلّة) جمع الهلال ، ثم عبّر عن العالم الجسماني ، ومن انحصر فيه مقيّدا بوقته بالسجن والمسجون ، وعن العالم الروحاني بالجنّة الأبديّة ، وقال :

499 - ومسجون حصر العصر لم ير ما * وراء سجّينه في الجنّة الأبديّة**

يعني : لو غفل المقيّد بوقت العالم الجسماني عن قضاء العالم الروحاني وسعة وقته ، فليس بعجيب ؛ لأنه مسجون مقيّد بقيد الزمان في سجين طبيعته ، (لم ير ما وراءه) من سعة الوقت في العالم الروحاني الذي هو الجنّة الأبدية ، ولما كان الاستقرار في حياق الوسط بالنسبة إلى الجهات المتقابلة من خواص أحوال القطب الذي يدور عليه دوائر الأفلاك ، قال :

500 - فبي دارت الأفلاك فأعجب لقطبها * المحيط بها ، والقطب مركز نقطة**

أي : بسبب استواء الجهات إلى دارت الأفلاك بوجودي ، وأنا قطبها المعنوي تدور عليّ دوائرها ، وأحيط بأقطارها ، وهذا من عجائب خواص القطب المعنوي أن القطب الحسّي لا يحيط بما يدور عليه ، بل يكون مركز نقطة محاطة مركوزة في وسطه ، وأشار إليه بقوله : (فأعجب لقطبها المحيط بها والقطب مركز نقطة) ، وإحاطة الإنسان الكامل بالأفلاك تكون بالعلم والقدرة والشرف والرتبة ،

و (القطب) في اصطلاح القوم أكمل إنسان متمكّن في مقام الفردية تدور عليه أحوال الخلق ، وهو إما قطب بالنسبة إلى ما في عالم الشهادة من المخلوقات يستخلف بدلا منه عند موته من أقراب الأبدال منه ، فحينئذ يقوم مقامه بدل هو أكمل الأبدال ، وقطب بالنسبة إلى جميع المخلوقات في عالم الغيب والشهادة ، ولا يستخلف بدلا من الأبدال ، ولا يقوم مقامه أحد من الخلائق ، وهو قطب الأقطاب المتعاقبة في عالم الشهادة ، لا يسبقه

قطب ، ولا يخلفه آخر ، وهو الروح المصطفوي المخاطب : (بلولاك لما خلقت الكون) ، والمراد بالأبدال طائفة من أهل المحبّة والكشف والمشاهدة ، والحضور يدعون الناس إلى التوحيد ، والإسلام يرحم الله بوجودهم العباد والبلاد ويدفع عن الناس بهم البلاء ، والفساد كما جاء في الحديث النبويّ حكاية عن الله عزّ وجلّ : “ إذا كان الغالب على عبدي الاشتغال بي جعلت همّه ولذّته في ذكري ، فإذا جعلت همّه ولذّته في ذكري وعشقته ورفعت الحجاب في ما بيني وبينه ، لا يسهو إذا سهى الناس ، أولئك كلامهم كلام الأنبياء ، أولئك الأبدال الذين إذا أردت بأهل الأرض عقوبة ، أو عذابا ذكرهم فيه فصرفته بهم عنهم “ “ 1 “ ،

والأبدال أربعون رجلا لكل منهم درجة مخصوصة تنطبق أوّل درجاتهم على آخر درجات الصالحين ، وآخرها على أول درجة القطب كلما مات واحدا منهم بدل الله مكانه أحد يدانيه ممن تحته ، وظهر البدل في كل من هو أدنى درجة منه ، فحينئذ يدخل أول درجاتهم أحد من الصالحين ، وينخرط في سلك الأبدال ، ولا يزال عددهم كاملا ، حتى إذا جاء أمر الساعة قبضوا جميعا كما جاء في الخبر)

البدلاء أربعون : اثنتان وعشرون منهم بالشام ، وثمانية عشر بالعراق ، كلما مات واحد منهم بدّل الله مكانه آخر ، فإذا جاء الأمر قبضوا كلّهم) .

وأما الأوتاد : فهم ثلاثة من الأبدال في نهايات درجاتهم ، كلّما مات قطب الوقت أقيم مكانه واحد منهم ، فكل قطب من أقطاب عالم الشهادة مسبوق بآخر ؛ لأن قطبيته حادثة ظاهرة عن بدلية الوتد بالقطب إلّا قطب الأقطاب في عالم الغيب ، فإنه سابق غير مسبوق بقطب آخر فصار بدله ، وادعى الناظم - رحمه الله - التحقّق بمقامه على سبيل الحكاية عن المقام المحمدي في قوله :

501 - ولا قطب قبلي عن ثلاث خلفته * وقطبيّة الأوتاد عن بدليّة**

(قبلي) : ظرف متعلّق بمحذوف ، وهو صفة (للقطب) المنفي (بلا (، و (خلفته) جملة مرفوعة المحل بخبرية (لا) ، و (عن ثلاث) متعلّق بمحذوف هو حال أمّا من (القطب) أو من الضمير في (خلفته) تقديره : (ولا قطب كائن قبلي مجاوزا عن ثلاث درجات الأوتاد) .

و (خلفته) أي : صرت خليفته ، والحال : أن (قطبية الأوتاد) مجاوزة عن مقام (بدلية) ، و (القطب) بمثابة الصفات و (الأوتاد) بمثابة صفات ثلاثة هي مبادئ

....

(1)رواه ابن أبي الدنيا في الأولياء (ص 14) ، وأبو نعيم في الحلية . (165 / 6)

الأفعال : (العلم ، والقدرة ، والإرادة) ، ومثال القطب البدني في فطرة الإنسان : النفس ، وأمثلة الأوتاد الروح النفساني في الدماغ ، وهو مظهرالعلم ، والحيواني في القلب ، وهو مظهر الإرادة ، والطبيعي في الكبد ، وهو مظهر القدرة ، وأمثلة سائر الأبدال القوى النفسانية والحيوانية والطبيعية ، ومثال القطب الحقيقي في فطرته الذات الإنسانية التي هي مدار الأنفس في شرح أهوال هذه الطائفة طول لا يحتمله المختصرات ، ثم لما أثبت لنفسه مقام القطبيّة أتى بالفاء للسببيّة في قوله :

502 - فلا تعد خطّي المستقيم فإنّ في * الزوايا خبايا ، فانتهز خير فرصة**

أي : بسبب أن لا يتقدم على قطب لا تجاوز صراطي (المستقيم) ، ومسلكي القويم الذي وصلت إلى هذا المقام بالسلوك فيه ، ولا تستنكف عن متابعتي ؛ لأن في (زوايا) المستر الخمول (خبايا) الكشف والوصول ، (فانتهز خير فرصة) الذي هو الاهتداء بهدايتي ، وعبّر عن الصراط (بالخط) ؛ لأنه خطّ ممتدّ من مبدأ السّير إلى منتهاه ، ولما كان مقام القطبية يستلزم معنى الجمع حكى عن الذات الأزليّة بلسان الجمع في قوله :

503 - فعني بدا في الذّرّ فيّ الولي ولي * لبان ثديّ الجمع منّي درّت**

(الذّرّ) جمع ذرّة ، والمراد بها ذرّات ذريات آدم - عليه السلام - المستخرجة من صلبه حين مسح الله ظهره ، فأخرجهم منه على هيئة الذرّ ، وأخذ عليهم ميثاق المحبّة ، و (الولي) مقصور غير ممتدّ وهو المحبّة ، و (اللبان) بالكسر ، فهو اللبن ما دام في الضرع ، فإذا فارقه فهو لبن ، يقال : (هو أخوه بلبان أمّه) ، ولا يقال : (بلبن أمّه) ، و (الثدي) جمع ثدي وهو الضرع ،

أي : بسبب أني قطب الوجود ، وصاحب الجمع ظهر عني ما ظهر في ذرّات ذريات آدم من الحبّ في ولي درّت لبان الجمع أعقب دعواه أنه ظهر عني حيث المحبّين في الله ، ولله درور لبان الجمع منه إشارة إلى أن هذا القول نتيجة معنى الجمع ؛ لأن ظهور حبّ المحبّين كلّهم عنه وتقيّده بأنه فيه وله لا يتصوّر إلّا عند القابل بلسان الجمع ، ثم أخبر عن أعجب ما رآه في شهود الذات ، فقال :

504 - وأعجب فيها ما شهدت فراغي ومن * نفث روح القدس في الرّوع روعتي**
505 - وقد أشهدتني حسنها ، فشدهت عن * حجاي ، ولم أثبت حلاي لدهشتي**

(أعجب) فعل التفضيل مضاف إلى النكرة الموصوفة ، (راع) يروع روعا : أعجب وأفرغ ، و (الروعة) : الفزع ، و (الروع) بضم الراء : القلب ، والنفث القذف ، ومنه نفثة المصدور والنفخ ، ومنه نفث الساحرة ، (شده) الرجل ، فهو مشدوه : دهش من باب القلب ، و (الحجا) : العقل ، (والحلى) بضم الحاء جمع حلية وهي العلامة والمراد الصفة و (الدهشة) : البهتة والحيرة ، و (أعجب) مبتدأ اعترض بينه وبين خبره قوله : (ومن نفث روح القدس . . .) إلى آخر البيتين في محل النصب حكاية عن الحال الماضي .

أي : وأعجب شيء رأيته في تجلّي الذات ، فأعجبني ، أو فزعني ، والحال أني كنت خائفا من لقاء جبرائيل - عليه السلام - في قلبي شيئا ، فإن الذات أرتني حسنها ، فتحيّرت فيه متجاوزا عن حدّ عقلي ، فلم أثبت صفاتي لحيرتي في الذات المتجلّية عليّ ، وخبر المبتدأ قوله :

506 - ذهلت بها عنّي بحيث ظننتني * سواي ، ولم أقصد سواء مظنّتي**

تقديره في (ذهلت) بالمحبوبة عن نفسي بحيث عملتني غيري ، وما قصدت طريق تهمة وجودي نفى عن نفسه قصد محل تهمة وجوده مبالغة في نفي الوجود ، و (الظن) : التيقّن والشكّ ، و (السواء) : القصد من قوله تعالى : سَواءِ الصِّراطِ [ص : الآية 22] ، و (المظنة) محل الظنّة وهي التهمة تعجب من ذهوله عن نفسه ؛ لأن الإنسان يذهل عن كل شيء إلّا عن نفسه ، وإنّما كان يذهل في تجلّي الذات عن نفسه لنيابة الذات المتجلّية منابه ، فقام بها كما كان قائما بنفسه قبله ، وقيّد شهود الذهول بحال خوفه من قذف جبريل وإلقائه في القلب شيئا ؛ لأن جبريل - عليه السلام - يتخلّف عمن يلج حريم الذات

والجبروت والقدرة ، مجاوزا عن عالم الصفات والملكوت والحكمة ، حتى ينزل إلى منازل الصفات من معرج الذات ، فيعود إليه جبرائيل ، ويلقي في قلبه شيئا فخوّفه من إلقاء جبرائيل لنزوله من الأعلى إلى الأدنى هذا إذا فسّر (الروع) بالإعجاب ، فأمّا إذا فسّر بالإفزاع ، فمعناه : وأعجب شيء رأيته في تجلّي الذات ، فأفزعني وهيّبني ،

والحال أن خوفي في تلك الحالة بدأ من إلقاء جبريل ، ونفحة قلبي مني يوجب الخوف ، والهيبة من حقارة الشاهد ، وعظمة المشهود ، وإعجاب هذه الحالة ؛ لأن تجلّي الذات يحكم

بفناء المتجلّي له ، وخوفه يشعر بوجوده ، فأضافه إلى (نفث الروح) ، لأنه وإن تخلّف عن لطيفه الواصل ، لكنه لا ينعزل عن التصرّف المعبّر عنه بالنفث في قوله ، وقوله :

507 - ودّلهني فيها ذهولي ، ولم أفق * عليّ ، ولم أقف التماسي بظنّتي**

أي : وسلب عقلي وحيّرني في الذات غفولي وغيبتي عن نفسي ، ولم أرجع عليّ ، ولم أتبع طلبي شيئا من المراد بسبب تهمة وجودي إخبار عن غيبته الكبرى التي هي الفناء المطلق دون الصغرى التي هي غيبة الواجد عن الإحساس بغلبة الوجد وقتا دون وقت ، فيدهش تارة ويفيق أخرى حتى إذا فنى ذاته في الذات المطلقة وغاب عن نفسه ، فلا يرجع إليها أبدا ، ولا يلزم في الغيبة الكبرى الذهول عن الحسّ بخلاف الغيبة الصغرى ، فإن تعطيل الحواس من لوازمها ، وصاحب الغيبة الكبرى لفنائه ، لا يطلب مرادا ؛
كما قال : (ولم أقف التماسي بظنّتي) ، و (التدليه) والتولية : سلب العقل ، و (القفو : (التتبّع ، ولما كان اشتغال المحب بمحبوبه عن نفسه إذا كمل يستلزم عدم الاشتغال بالغير ، والاشتغال بالمحبوب اشتغال بغيره ، وكذا بالشغل عن نفسه ، قال :

508 - فأصبحت فيها والها لاهيا بها * ومن ولّهت شغلا بها عنه ألهت**
509 - وعن شغلي عنّي شغلت فلو بها * قضيت ردى ما كنت أدري بنقلتي**

أي : بسبب تدليه الذهول إياي صرت في الذات والها حيرانا لاهيا مشغولا بها ، والحال أن من حيرتي فيها لشغلي بها شغلتني بها عن شغلي عني ، فلومت بها هلاكا لم أدري باشتغال نفسي من الدنيا إلى الآخرة لعدم شعوري بها ، (وله) يوله ولها فهو واله بكسر العين وفتحها في الماضي (ذهب عقله ولها) ، (يلهو) لهوا ، فهو لاه : غفل وشغل عنه وأغفل ، (ردى) يردى : هلك ، و (درى) يدري دراية : علم ، و (ردى) منصوب على المصدر لقضيت بمعنى (مت) من غير لفظه ، و (النقلة) التحوّل من مكان إلى آخر ، وفي الوجد عجائب غير ما ذكروا ، ولهذا ضمّ إليه نظائره ، بقوله :

510 - ومن ملح الوجد المدلّه في الهوى * المولّه عقلي سبي سلبي بغفلتي**
يعني : كما أن غفر لي عن نفسي (ملحة) من ملح الوجد ، وعجيبة من عجائبه ، فكذلك سبى سلب ، أي : استرقاق مسلوب ملحة من ملحه ، وعجيب من عجائبه ، وعنى به نفسه المسلوبة المسترقّة بإجراء الأحكام والتكاليف عليها ؛ وذلك لأن المسلوب فاني ، واسترقاق الفاني أمر عجيب ، والملحة في الألوان بياض خالطه سواد ، ومنه (كبش أملح) ، وفي المعاني معنى خالطه غرابة ، وبقوله :

511 - أسائلها عنّي ، إذا ما لقيتها * ومن حيث أهدت لي هداي أضلّت**
512 - وأطلبها منّي ، وعندي لم تزل * عجبت لها بي كيف عنّي استجنّت**

أي : اسأل المحبوبة عن حالي إذ ألاقيها على خلاف المعهود ؛ إذ المعهود أن يسئل الشخص عن حاله ، فيقال : (كيف حالك) ، لا (كيف حالي) ، فهذا أمر عجيب ، وكذلك أرسلت المحبوبة إليّ (هدية الهداية) ، (فأضلّتني (من حيث هدتني لأن الهداية إلى شيء يشعر بفقدانه.
وأما واجد المحبوبة غير فاقدها ، وإضلال الهادي بما يهدي به من العجائب ، وكذلك) أطلبها مني) ، وهي لم تزل عندي ، و (العجب) فيه طلب الشخص شيئا من نفسه ؛ لأن الطالب فاقد لمطلوبه ، والحال أنه عنده حاصل ، فيلزم أن يكون فاقد الشيء واجدا له ، وكذلك (استجنّت) المحبوبة ، أي : تسترت عني ، وفي هذا عجيب ؛ لأن احتجاب المطلوب بالطالب غريب ؛ كما قال : (عجبت لها بي كيف عني استجنّت) ، ثم أخذ في بيان كيفيّة الطلب وسببه بقوله :

513 - وما زلت في نفسي بها متردّدا * لنشوة حسّي والمحاسن خمرتي**

أي : وما دمت في نفسي مع المحبوبة متردّدا في طلبها بسبب سكر حسّي ، والحال أن (المحاسن خمرتي) أعرب عن سبب تردّده وسيره في نفسه لطلب المراد الكائن معه بأنه سكر حسّه من خمر محاسن المحسوسات ، أي : ما اهتدى إلى المطلوب الحاضر لسكره ثم بيّن منازل السر في نفسه ، فقال :

514 - أسافر عن علم اليقين لعينه * إلى حقّه ، حيث الحقيقة رحلتي**

يعني : علمت أولا بعلم اليقين أن المطلوب ليس بخارج عني ، ثم تجاوزت عن هذه المرتبة في التعيين إلى عين اليقين فرأيته عيانا ، كما علمته ثم ارتحلت عن هذا المقام أيضا ، لما وجدته غيري إلى حق اليقين حيث الحقيقة موجودة ، فاتّخذت برفع حجاب الغيريّة ، وتوحيد الإثنينية مع المحبوبة ،
و (علم اليقين) : عقد ذهبي مطابق بلا اضطراب ، و (عين اليقين) مشاهدة بلا حجاب ،
و (حقّ اليقين) : اتّحاد بعد اقتراب ،
قال بعض الصوفية : (علم اليقين حال التفرقة ، وعين اليقين : حال التفرقة ، وعين اليقين : حال الجمع ، وحق اليقين : حال جمع الجمع بلسان التوحيد) ، وقيل : (لليقين اسم ورسم ، وعلم وعين وحق ، فالاسم والرسم للعوام ، والعلم علم اليقين للأولياء ، وعين اليقين لخواص الأولياء وحقّ ، الأولياء ، وحقيقة حق اليقين اختصّ به نبيّنا محمد صلى الله عليه وسلم ، وحقيقة حق اليقين كمال مراتب الاتحاد (، وقول الناظم (إلى حقّه) حيث الحقيقة رحلتي حكاية بلسان الجمع عن هذا المقام ، وتقدير البيت : أسافر عن مقام علم اليقين ، لوجد أن عينه ، ورحلتي منتهية إلى حقّ اليقين حيث الحقيقة

موجودة ، فقوله : (رحلتي) مبتدأ خبره (إلى حقّه) ، ويجوز أن يكون خبره عن علم ، ومعناه : أسافر في نفسي راحلا عن علم اليقين لعينه إلى حقّه ، فيكون حيث الحقيقة بدلا من حقّه ، وأصل اليقين سكون القلب عن اضطراب الشكّ من قولهم : (تقنّ الماء في الحوض) إذا سكن واستقرّ ، وتلخيص معنى البيتين : كنت في طلبها مني متردّدا نفسي مسافرا عن وصف مني إلى آخره تردّد المرء في نفسه ، وسفره منه إليه أيضا من العجائب ، ثم نسج على هذا المنوال أبياتا منها قوله - رحمه الله تعالى : -

515 - وأنشدني عنّي لأرشدني على * لساني إلى مسترشدي عند نشدتي**

(نشد) الضالة ينشد نشدا : طلبها ، و (نشد) فلان فلانا ينشد نشدا إذا قال له : (نشدتك الله) ، أي : سألتك به عدل عن قوله) : أسائلها) عني لأنه أقرب إلى معنى الجمع ، أي : واطلب مني ذاتي من ذاتي حين أسائلها مني مقسما لأرشدني ذاتي المطلوبة إلى ذاتي الطالبة وتعني وأطلبها حسنى إلى قوله :
(وأنشدني) المعبّر عنها بالمسترشد إرشادا جاريا على لساني ، وهذه عجيبة أيضا ؛ لأن نشدان الشيء نفسه عن نفسه على خلاف المعهود ، وكذا إرشاد المطلوب إلى المسترشد ، ومنها قوله :

516 - وأسألني رفع الحجاب بكشفي * النّقاب وبي كانت إليّ وسيلتي**

أي : وأسأل نفسي أن ترفع الحجاب المسبل بيني وبينها بأن أكشف عن وجهي النقاب ، والحال أن وسيلتي أي توسّلي لاستنجاح هذا المسؤول كانت بنفسي إلى نفسي ، ومثل هذا السؤال والتوسّل من العجائب أيضا ،
ومنها قوله :

517 - وأنظر في مرآة حسني كي أرى * جمال وجودي في شهودي طلعتي**

أي : وأنظر عند كشف نقاب الحسن عن وجه النفس في وجه ذاتي الذي هو مظهر حسني وجمالي إلّا شاهد جمال وجودي لذاتي في رؤيتي وجهي ، وإضافة المرآة إلى الحسن يتضمّن معنى اللّام ، والدليل على أن المراد بمرآة الحسن وجه الذات قوله في شهودي طلعتي ، ورؤية المرء جماله في مرآة وجهه أيضا من العجائب ؛ لأن المقصود رؤية الوجه في مرآة هي غيره ،
ومنها قوله :
فإن فهت باسمي ، أصغ نحوي تشوّقا * إلى مسمعي ذكري بنطقي وأنصت
(فاه) باسمه يفوه فوها : تكلّم بذكره ، (أصغى نحوه) : مال للاستماع والتشوّق للتطلّع والتطمّع ، و (الإنصات) : السكوت للاستماع ، وكذا النصوت ، يعني : فإن

تكلّمت بذكر اسمي أميل إلى نفسي للاستماع ، وتسكت لتطلّعي إلى من أسمعني ذكري بواسطة نطقي ، وإصغاء المرء إلى نفسه لاستماعه ذكره منه أيضا من العجائب ، ومنها قوله :
وألصق بالأحشاء كفّي عساي أن * أعانقها في وضعها عند ضمّي

(إلصاق) الشيء بالشيء : إلزاقه به ، و (الإحشاء) جمع الحشاء ، وهو كل ما يحتشى به البطن ، و (المعانقة) بمعنى الملازمة ، و (الضمّة (مرة من الضم ، وهو التأليف ، والضمير في (أعانقها) للمحبوبة ، وفي) وضعها) ل (الكف) ، يعني : وألزق كفّي بما في باطني من الأحشاء رجاء أن ألازم المحبوبة في وضع كفّي على الأحشاء عند ضمتي نفسي إلى نفسي ، وأراد بالأحشاء ما في باطنه من الحقائق الذاتية ؛ كالروح والقلب والنفس بالكفّ قوته الآخذة الواجدة ؛ كما دلّ عليه قوله بعد هذا حيث قال :
(وعانقتني لا بالالتزام جوارحي الجوانح لكني أعنقت هويتي) ، واعتناق الشيء نفسه عجيب أيضا ، ومنها قوله :
520 - وأهفو لأنفاسي لعلّي واجدي * بها مستجيزا أنّها بي مرّت**

(هفا) الشيء في الهواء يهفو : طار ، و (هفا) الظليم يهفو : عدا عدوا ، فعلى الوجهين قوله : (وأهفو لأنفاسي) كناية عن شدّة الميل إليها ، و (الاستجازة) : طلب الجواز ، و (مستجيزا) حال من الضمير في (أهفو) ، والضمير في (بها) عائد إلى (الأنفاس) ، و (إنّ (في (إنها) بالفتح والكسر للتعليل رجاء الوجدان ،

يعني : وأميل مسرعا إلى أنفاسي رجاء أن أجد بها نفسي في حال كوني طالبا جوازها بي ؛ لأنها مرّت بنفسي ، لأن النفس ريح جارّة قارّة بالقلب الذي هو مسكن حقيقة النفس ، فتكون الأنفاس لمرورها بالنفس متحمّله نفحاتها إليه ، فيجدها بوجدان نسيمها ، وطلب المرء وجدان نفسه ، لا سيما من النفس أمر عجيب أيضا ، ويتعلق بقوله :(وما زلت في نفسي) قوله :
521 - إلى أن بدا منّي لعيني بارق * وبان سنى فخري ، وبانت دجنّتي**

يعني : ما زلت في نفسي متردّد إلى أن ظهر لي من ذاتي لعيني نور ساطع ، وظهر تباشير صبح كشفي فارقت ظلمة حجابي ، (بان) يبين بيانا : ظهر ، و (بينونة) : فارق ، و (الدجنة) : الظلماء ، وبقوله : (أسافر عن علم اليقين) قوله :

522 - هناك إلى ما أحجم العقل دونه * وصلت ، وبي منّي اتّصالي ووصلتي**
523 - فأسفرت بشرا ، إذ بلغت إليّ عن * يقين يقيني شدّ رحل لسفرتي**

يعني : وما زلت أسافر عن علم اليقين إلى عينه ، ومن عينه إلى حقّه حيث وجدت الحقيقة ، فهناك وصلت إلى مقام نكص العقل على عقبه عنده ، ولم يكن ذاك الوصول من غيري بغيري ، بل وصلت من نفسي بنفسي ، فأظهرت بشرا ؛ لأني بلغت إلى حقيقة ذاتي عن يقين تحقّظي عن ارتحال لسفرتي ، (الإحجام) : النكوص على العقب ، و (الواصلة) : أخص من الاتّصال ، و (الأسفار) : الإظهار ، وقد يجيء لازما ، بمعنى صيرورة الشيء ، ذا سفور ، يقال : أسفر وجهه أي صار ذا سفور ، وهو الظهور ، قال الله تعالى : وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ (38) ضاحِكَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ (39)[عبس : الآيتان 38 ، 39] ،
و (البشر) : طلاقة الوجه ، ونصبه على المفعول به ، و (إذ) للتعليل ، وفي (يقي) وقاية : حفظ ، ويتعدّى إلى مفعولين بنفسه الأول : ياء المتكلّم ،
والثاني: (شدّ رحل) أي : حمل وهو كناية عن استعداد الرحيل ؛ لأنه منتهى السير ،
وبقوله : و (أنشدني عني) قوله :

524 - وأرشدتني إذ كنت عنّي ناشدي * إليّ ونفسي بي عليّ دليلي**

أي : وهديت نفسي إلى نفسي بسبب أني كنت طالب نفسي من نفسي ، فكان الدليل والمستدلّ ، والمدلول عليه شيئا واحدا وهو نفسي ، وبقوله) : وأسألني رفع الحجاب) قوله :

525 - وأستار لبس الحسّ لما كشفتها * وكانت لها أسرار حكمي أرخت**
526 - رفعت حجاب النّفس عنها بكشفي * النّقاب وكانت عن سؤالي مجيبتي**

يعني أنه لما كشفت أستار الحسّ بعد ما سألت نفسي رفع الحجاب ، وكشفت النقاب ، والحال : أن تلك الأستاء أرختها وأسبلتها أسرار حكم قضائي وقدري ، رفعت حجاب النفس بكشف نقاب الحسّ عنها ، وكانت نفسي في رفع حجابها مجيبتي عن سؤالي ، حيث قلت : وأسألني رفع الحجاب ، واحتجبت النفس بأستار الحسّ من حيث أن صفاتها من السّمع والبصر والذوق وغيرها ظهرت على الإحساس ، فتحسب منها ، وهي في الحقيقة للنفس ورفع هذه الحجب يحصل بإدراك تلك الصّفات من النفس إلى النفس بعدم المبالاة بصور الإحساس التي هي مظاهرها ، وإضافة (الحجاب) إلى (النفس) يتضمّن معنى (اللام) لا (من) ، وبقوله :(وأنظر في مرآة حسني) ، قوله :

527 - وكنت جلا مرآة ذاتي من صدا * صفاتي ، ومني أحدقت بأشعّة**
528 - وأشهدتني إيّاي إذ لا سواي في * شهودي موجود ، فيقضي بزحمة**

(الجلاء) بالكسر ، والمدّ مصدر (جلوت السيف) ، و (المرآة) قصر للضرورة ، و (الصدأ) مهموز اللام : الطبع ، أبدلت همزته ألفا للضرورة ، و (الإحداق) بالشيء : الإحاطة به ، و (الأشعّة) جمع الشعاع وهو ضوء نور الشمس ، وإحداقه بجرم المرآة من شرائط ذاتها الصورية ، وكذا جلاؤها من الصدأ ، و (الإشهاد) هنا بمعنى الإراءة ، والمراد من البيتين إظهار تفرّده بالوجود واستغنائه بنفسه عن الغير ،
يعني : لما نظرت في مرآة ذاتي ما كان عينها وجلاؤها ، والشعاع المحدق بها غيري ، كما أفصح عنه البيت الأول ، ولا الشاهد والمشهود والمشهد ، كما دلّ عليه البيت الآخر ، ولذلك علّله بقوله : (إذ لا سواي في شهودي موجود ، فيقضي بزحمة) أي : فيزاحمني في الوجود ، واستعار الصدأ لصفاته ؛ لأن الصفة تقيّد الذات عن إطلاقها ، ولا ترى شيئا في نفسها إلّا عند تجرّدها عن ملابس الصفات ، وبقوله :
(فإن فهت) قوله :

529 - وأسمعني في ذكري اسمي ذاكري * ونفسي بنفي الحسّ أصغت وأسمت**

(الحسّ) : إدراك آلي كالسمع والبصر ، وقد يستعمل في كل صفة متعلقة بآلة كالنطق باللّسان ، والبطش باليد للتوسّع ، و (الأسماء) : ذكر الشيء باسمه ، و (اسمي) مفعول (أسمعني) ، و (ذاكري) فاعله ، أي : وأسمعني اسمي لساني الذاكر في ذكري ، والحال أن نفسي أسمت إلى مسمعي ، وذكرتني بأسمائي بنفي السمع الآلي والنطق الآلي ، والمراد بيان وحدة الصفات في الذات ، أي : لم يكن الذاكر والمستمع إلا مجرّد الذات ، وبدن الآلات ، وبقوله : (بالأحشاء) قوله :

530 - وعانقتني لالتزام جوارحي * الجوانح لكنّي اعتنقت هويّتي**

(الجوارح) من السباع والطير ذوات المخالب ، ومن الإنسان أعضائه ، و (الجوانح) : الأضلاع ، و (الهويّة) : حقيقة الشيء وماهيّته ، فسّر قوله السابق : (وألصق بالأحشاء كفّي . . .) إلى آخره بهذا البيت ، يعني : لازمت ذاتي بذاتي ، لا أضلاعي بأعضائي ، وبقوله : (وأهفو لأنفاسي) قوله :

531 - وأوجدتني روحي ، وروح تنفّسي * يعطّر أنفاس العبير المفتّت**

(الإيجاد) هنا بمعنى : الإنشاق لا الخلق ، كما في قوله - عليه السلام - داعيا : " اللّهمّ أوجدني رائحة الجنّة مع الأبرار " " 1 " ، و (الروح) طيب الرائحة ،

....

(1) لم أقف عليه .

و (العبير) : أخلاط تجمع للطيب ، وقيل : الزعفران ، والصحيح الأول ؛ لقوله - عليه السلام - : “ أتعجز إحداكنّ أن تتخذ ثومة ، ثم تلطخها بعبير أو زعفران “ “ 1 “ ، و (المفتّت) : المسحوق ، أي : وأنشقتني طيب رائحتي ، والحال : أن طيب رائحة تنفّسي تجعل أنفاس العبير المسحوق معطّرة ،
ومن قوله : (وأعجب ما فيها شهدت إليّ) هنا ذكر عجائب الوجد ، ولما كان منشأ هذه العجائب ، وجد أن المشاهد حقائق الأشياء في ذاته بذاته ، لا في غيره بغيره ، كمن يجدها في عالم بالصورة بالحسّ أشار إلى تنزّه ذاته في المشاهدة عن مشاركة وصف الحسّ ، فقال :

532 - وعن شرك وصف الحسّ كلّي منزّه * وفيّ ، وقد وحّدت ذاتي نزهتي**

يعني : وكل وصف من أوصاف ذاتي منزّه عن مشاركة وصف الحسّ كتنزّه سمعي الذاتي ، وبصري الذاتي عن مشاركة سمعي الآلي في وصف الإدراك بالآلة ، وهكذا في سائر الصفات ، ونزهتي وتفرّحي واقع في ذاتي ، والحال أني وجدت ذاتي أني نزهتها عن الشّرك ، ولما كان المدح يقتضي اكتساب الممدوح به فضيلة ، والذات أفضل من الصفات ، قال :

533 - ومدح صفاتي بي يوفّق مادحي * لحمدي ، ومدحي بالصّفات مذمّتي**

أي : ومدح صفاتي بذاتي تجعل من مدحتي موقعا لحمدي ، والحال : أن مدحي بالصفات مذمّتي ؛ وذلك لأن معنى المدح ذكر الشيء بما يكسبه فضيلة ، ومعنى الحمد ذكر الشيء بما فيه من الفضيلة ، ولهذا لا يقال : (المدح لله) ، كما يقال : (الحمد لله) ، فمن مدح الذات بصفاتنا عند ذكرها ، فقد ذمّها بالحقيقة ، لأنه مدح الفاضل ، بالمفضول ، ومن مدح الصفات بالذات فقد حمد الذات ، ومدح الصفات بالذات فقد حمد الذات ومدح الصفات ؛ لأنه مدح المفضول بالفاضل ، والتوفيق جعل الأسباب متوافقة في التأشير بقوله : (وفّقه الله لكذا) ، أي :
جعله صاحب الأسباب المتوافقة لحصوله ، ومدح الذات الصفات يتصوّر في حق المحجوبين عن حقيقة الذات والصفات الذين يشهدون صفاتها في مظاهر الأفعال ، فيستدلّون بوجود الأفعال على الصفات ، وبوجود الصفات على الذات ، فهم بمعزل عن الوصول إلى حقيقة الذات والصفات .
وأمّا من مدح الصفات بالذات ، فهو صاحب كشف الذات والواصل إليها بعد مجاوزة مفاوز الصفات ، يشاهد الذات

....
(1)رواه النسائي (8 / 159) ، وفي الكبرى (5 / 435) ، وإسحق بن راهويه (1 / 271) .

والصفات فيها ، والأفعال منها غير محتجب بعضها ببعض على خلاف مادح الذات بالصفات ؛ كما قال :

534 - فشاهد وصفي بي جليسي وشاهدي * به لاحتجابي لن يحلّ بحلّتي**

المراد ب (الجليس) البدن بمصاحبة الروح ، و (الحلّة) : المنزل ، أي : فمن شهد وصفي في بدني ، لا في ذاتي ، وشهد ذاتي وصفي لن ينزل أبدا بمنزل ذاتي في الاحتجاب ، الذات بالصفة والصفة بالفعل ، وكما أن شهود الصفات بالذات كشف ، وبالعكس احتجاب ، فكذلك ذكر الأسماء بالذات تيقّظ ، وبالعكس توسن ؛ كما قال :

535 - وبي ذكر أسمائي تيقّظ رؤية * وذكري بها رؤيا ما توسّن هجعة**

الاسم ما يتّسم من الذات بصفة كالرحمن وغيره ؛ لأن معنى الرحمن ذات متّسمة بصفة الرحمة العامة ، فالصفة داخلة في الاسم لأنه مركّب من الذات والصفة ، وهذا في أسماء الصفات . وأما في أسماء الذوات كالأعلام وأسماء الأجناس ، فلا تدخل لاعتبار الصفات ، و (التيقّظ) اتّخاذ اليقظة كما أن (التوسّن) اتّخاذ الوسن ، و (الرؤية) : شهود الصور الحقيقية في حال التيقّظ ، كما أن (الرؤيا) شهود الصور الخيالية في حال التوسّن والهجوع ، و (الهجعة) النوم ليلا ، والهجع الأحمق المستقيم إلى كل شيء ،

وقوله : (تيقّظ رؤية) مقلوب تقديره : (رؤية تيقّظ) على نسق (رؤيا الوسن) ، معناه : وذكر أسمائي وصفاتي بذاتي شهود ظلي منسوب إلى تيقّظ ، وذكر ذاتي بأسمائي وصفاتي شهود خيالي منسوب إلى توسّن مضاف إلى هجعة ، وإضافة التوسّن إلى الهجعة من باب إضافة العام إلى الخاص بتقدير (من) ؛ لأن التوسّن النعاس مطلقا ليلا كان أو نهارا ، والنوم بالليل أبلغ في العقول ، وإذا كان تعرف الذات بالصفات والأسماء غفلة وحجابا ، فتعرفها بالأفعال ، وقد ازداد بعدها عن الذات من الصفات والأسماء أولى بالغفلة والجهالة ؛ كما قال :

536 - كذاك بفعلي عارفي بي جاهل * وعارفه بي عارف بالحقيقة**

يعني : من عرف ذاتي بفعلي الحاصل من اسمي فهو جاهل بذاتي ، كذاكر ذاتي بأسمائي ، ومن عرف فعلي بذاتي فهو عارف بذاتي وصفتي وفعلي بالحقيقة ،
وإذا كان الأمر كذا :

537 - فخذ علم أعلام الصّفات بظاهر * المعالم من نفس بذاك عليمة**

وأراد بأعلام الصفات مشاهيرها نحو البصر والسّمع والكلام والقدرة ، وبالمعالم محالها ؛ كالعين ، والأذن ، واللّسان ، واليد ، والباء في (بظاهر) للإلصاق ، يعني : خذ علم مشاهير الصفات الملتصقة بظاهر معالمها من نفس عالمة بذاك العلم ، وأراد به نفسه :

538 - وفهم أسامي الذّات عنها بباطن * العوالم من روح بذاك مشيرة**

(الفهم) أخص من العلم ، لأن العلم نفس الإدراك سواء كان جليّا أو خفيّا ، و (الفهم) إدراك خفي دقيق ، ولهذا قال سبحانه في قصته داود وسليمان : فَفَهَّمْناها سُلَيْمانَ وَكُلًّا آتَيْنا حُكْماً وَعِلْماً]الأنبياء : الآية 79] ، خصّ الفهم بسليمان ، وعمّ العلم لداود في قوله) : بباطن العوالم) ، و (ظاهر المعالم) ، و (من روح بذاك مشيرة) ، و (من نفس بذاك عليمة) إيماء إلى هذا الفرق ؛ لأنه نسب الفهم إلى البطون إشارة ليعلم الروح والعلم إلى الظهور علم النفس والإشارة ، ومن الروح ،

والمعنى :

وخذ فهم أسامي الذات الظاهرة عن الصفات الكائنة بباطن العوالم الذي هو عالم الجبروت من روح مشيرة بذاك الفهم ، وأراد به روحه والصفات ، وإن بطنت حقائقها في الذات لا تكاد تظهر إلّا بظهور الصفات بما لم يظهر لنا ثبوت صفة الرحمة ما أطلقنا عليه اسم الرحمن الرحيم ، وهو معنى قوله) : وفهم أسامي الذات عنها) ، أي :

عن الصفات ، وكما أن ظهور الأسماء للذات يتوقّف على ظهور الصفات فيها ، فكذلك ظهور الصفات فيها يتوقف على ظهورها في مظاهر الحواسّ المسمّاة بأسماء الذات مجازا ؛ كما قال :

539 - ظهور صفاتي عن أسامي جوارحي * مجازا بها للحكم على نفسي تسمّت**

540 - رقوم علوم من ستور هياكل * على ما وراء الحسّ في النّفس ورّت**

أراد ب (أسماء الجوارح) أسماء صفاتها ، كالباصرة للعين ، والسامعة للأذن ، و (بالحكم) إسناد أمر آخر كإسناد صفة البصر والسمع إلى النفس في قولك :

(بصرت ، وسمعت) ، (تسمّى) مطاوع سمّى يقال : سمّيته بكذا ، فتسمّى به ، (والرقوم) جمع رقم ، وهو العلامة من الرقم بمعنى التعجيم ، كما قال الخليل : هو تعجيم الكتاب وكتاب مرقوم ، أي : معلّم مبين بعلامات النقطة والتحرّيات ، و (الستور) جمع ستر بمعنى الحجاب ، و (الهياكل) جمع هيكل وهو الشكل ، وراه عليه ، وورّاه ، ووراه : ستره ، ووراء يكون خلفا ، وقداما من أسماء الأضداد ، وأراد به هنا الخلف ، و (ما) موصولة كناية عن العلوم التي في النفس من العلوم خلف

الحسّ ، و (المجاز) ضدّ الحقيقة ، ونصبه على التمييز للمضاف ، وهو الأسامي ؛ لأن الاسم قد يكون حقيقة ، وقد يكون مجازا ، وارتفاع (رقوم بخبرية (ظهور صفاتي) ، ومحل قوله : (بها للحكم نفسي تسمّت) جرّ بصفة (أسامي) على أنها صلة محذوف وهو التي ، أو نصب على الحال ، ومحل قوله : (على ما وراء الحسن في النفس ورّت) جرّ بصفة (هياكل) ، وتقدير البيتين : ظهور صفاتي من البصر والسمع وغيرهما عن أسامي جوارحي من الباصرة والسامعة وغيرهما على سبيل المجاز التي تسمّت بها لأجل الحكم نفسي حقيقة ،

أو : والحال نفسي تسمّت بتلك الأسماء حقيقة هي علامات علوم في النفس كائنة تلك العلامات في حجب أشكال الأعضاء من العين والأذن وغيرهما سترت تلك الأشكال ما في النفس وراء الحسّ من العلوم والصفات ، وذلك أن ظهورها في أشكال الجوارح وتسميتها بأسمائها يوهم أن صفات الجوارح وأسمائها حقيقية ،

وليس الأمر كذلك ؛ لأن ما ظهر في العين والأذن وغيرهما من البصر وغيرهما هي علامات علوم ثابتة في النفس لا أعيانها ، فاتّصاف الجوارح بها وتسميتها بأسمائها يكون مجازا ، وإنصاف النفس وتسميتها بأسمائها حقيقة ، ومع ذلك يظهر وجود تلك الصّفات في النفس من أسامي الجوارح كما قال : (ظهور صفاتي عن أسامي جوارحي) ، لأنا إذا وجدنا الباصرة والسامعة وغيرهما من أسماء الجوارح اسما لمسمى واحد هو النفس ؛ إذ هي التي تبصر وتسمع حكمنا بثبوت الصفات المشتقّة هي منها في النفس ، وقيامها بها لا بالأذن والعين وغيرهما لتعدّدها ، وحكمنا بتسمّي النفس بتلك الأسماء حقيقة ،

وهذا هو المراد بقوله : (للحكم نفسي تسمّت) ثم لما بيّن مآخذ العلم بالصفات المشهورة ، أخذ في بيان مآخذ فهم الأسماء ، وعطف على صفاتي قوله :

541 - وأسماء ذاتي عن صفات جوانحي * جوازا لأسرار بها الرّوح سرّت**
542 - رموز كنوز عن معاني إشارة * بمكنون ما تخفي السّرائر حفّت**

أراد ب (صفات) الجوانح ما ثبت في النفس من الصفات ، و) بالجواز) ضد (المجاز) ، وهو الحقيقة (بالرموز) إشارات لأرواح البصائر إلى حقائق الأسماء ، و (الإشارة) أعمّ من الرموز ؛ لأنها إيماء إلى معنى خفي بأي عضو كان ، والرمز إشارة بالعين ، و (سريرة) الرجل :باطنه ، و (حفّت) به : أحيطت ،

قال الله تعالى : وَتَرَى الْمَلائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ [الزمر : الآية 75] ،

وجرّ (وأسما ذاتي) لعطفه على (صفاتي) ، يعني : وظهور أسماء ذاتي عن صفات بواطني على سبيل

الجواز ، والحقيقة لأجل أسرار ، صار الروح بوجودها مسرورا هو نتيجة رموز متضمّنة لكنوز معارف كاشفة عن معاني إشارة محفوفة بمكنون ما تخفيه الضمائر من الأسرار المسرور بها الروح ، وهي إشارة التوحيد ، وفي هذا أنظار :

الأول : في ظهور أسماء الذات عن صفاتها ، لا شكّ أن الذات تكتسب بكل صفة فيها اسما مشتقّا منها ، فظهور الأسماء المختلفة للذات الواحدة ، وتسمّيها بها مرتب على العلم بوجود الصّفات المتعدّدة المختلفة في الذات ، والمراد بهذه الأسماء ، أسماء الصفات .

الثاني : في جواز تلك الأسماء ، لا يخفى على الفطن أنّ إطلاق اسم الصفة على الذات جائز بالحقيقة إن اتّصفت بها ، وإلّا فلا ، واتّصاف الذات بالصفات بيّن لما سلف ، ونصب جوازا على التمييز ؛ لأن إطلاق اسم الصفة على شيء قد يكون جائزا بالحقيقة ، وقد لا يكون .

الثالث : في ما سرّ به الروح من الأسرار ، وتعليل ظهور الأسماء بها ، فمن جملة تلك الأسرار أنّ الروح كلما طلع عليه طوالع الأسماء ، والصفات الإلهيّة من أفق ذاته الموصوفة ، أي : ذات الروح المتسمية بها عارفا بأن التوحيد بها في التشريك لاح له لوائح الاتّحاد ، فسرّ منها مسرّة عظيمة ، ومنها أن يعلم اختصاصه بكمال لا يشاركه فيه غيره من المكوّنات ، وذلك أنه إذا ظهر له الاتّصاف بجميع الصفات الإلهيّة ، والتسمّي بأسمائها كلّها ، ووجد غيره مظهر البعض الصفات والأسماء فقط انكشف له سرّ الاصطفاء ، فسرّ بذلك مسرّة لا يقاس بها ، ومنها أن يتحقّق سرّ خلافته في الأرض إذا وجد في نفسه دلائل الخلافة ، وهو التجلّي بلباس أسماء المخلف تعالى مجده ؛ لأن من دعاة المخلفين أن يلبسوا خلائقهم مما يلبسونه ، فإذا لاح للروح هذا المعنى ، ووجد ذاته مكتسبة بخلع الأسماء الإلهيّة تيقّن أنه صار خليفة الله تعالى بالحقّ مأمورا بالتصرف في خزائن ملكه وملكوته ، فسرّ بذلك سرورا تامّا ، فظهور الأسماء يكون بمثل هذه الأسرار .

الرابع : أن ظهور الأسماء نتيجة رموز متضمّنة لكنوز المعارف ؛ وذلك لأن حقائق الأسماء لا تدرك بدلائل الأفكار ووسائل الأقطار إلّا بإشارة الأرواح للأرواح المعارفة بالإشارات والرموز ، ووجدان الكنوز بها ، فإن تحت كل رمز كنزا من المعارف ، فلهذه الملابسة بينهما أضاف الرموز إلى الكنوز ، ووصف الرموز بأنها كاشفة عن معاني إشارة محفوفة بالأسرار السيّارة للروح ، وهي إشارة التوحيد ، ولما

كشف عن حقائق الأسماء والصفات أومأ إلى آثارها المسمّاة بالأفعال وفوائدها بقوله :
543 - وآثارها في العالمين بعلمها * عنها بها الأكوان غير غنيّة**
544 - وجود اقتنا ذكر بأيد تحكّم * شهود اجتنا شكر بأيد عميمة**

(الأثر) : ما بقي من رسم الشيء ، والمراد ب (الآثار) هنا كل واقع في الوجود من رسوم الأسماء والصفات ، و (العالمين) جمع العالم ، وهو كل موجود سوى الله كما مرّ ، وجمع جمع السلامة تغليبا للعقلاء ، و) الأكوان) جمع الكون ، وهو الوجود ، و (الاقتناء) : الاكتساب ، و (الذكر : (إمرار الشيء بالقلب حقيقة ، أو باللسان مجازا ، و (الذكر) بالضم : يختصّ بالقلب ، والمراد هنا ذكر الذات والصفات والأسماء والأعمال الإلهيّة ، والشكر ذكر المنعم بآلائه ونعمائه ، و (الأيد) : القوة ، آد يئيد أيدا :
قوى ، و (التحكّم) : إظهار الحكم ، و (الاجتناء) : قطع الثمار الجنيّة ، و (اليد) تجمع على اليدي والأيدي ، والباء في (بعلمها) للمصاحبة ، والهاء في (تعلمها) و (عنها) ل (الآثار) ، وفي (بها) ل (الصفات) و (الأسماء) ، وقوله : (وعنها بها) أي : الآثار بمثبت الصفات والأسماء والأكوان ، (غير غنيّة) جملة اسمية وقعت موقع الحال ، ولذلك صدّت بالواو ، والتقدير : وآثار الصفات والأسماء في كل موجود من العالمين بمصاحبة علم تلك الآثار آثارها ،
والحال : أن الوجودات المتعاقبة محتاجة إلى تلك الآثار الموجودة بالصفات غير غنية عنها بسبب وجود اكتساب ذكر الذات والصفات والأفعال بقوة إظهار الحكم ، وشهود تحصيل شكر المنعم بواسطة نعم شاملة قيد تلك الآثار في إفادة الذكر والشكر بعلمها ؛ لأن مجرد وجود الآثار ما لم يقارن العالم بأنها آثار الصفات لم يفد الذكر ، والشكر ومتى صاحبها العلم بأنها آثار الصفات والأسماء من غير ملاحظة معنى النعمة فيها كان ذكرا ، وبوجود ملاحظة يكون شكر ، فكان وجود الآثار شجرة يجتنى منها أثمار الذكر والشكر والإنسان محكوم عليه بأداء وظائف الذكر والشكر ،

ولهذا قال : (بأيد تحكم) ، وفي قوله : (وعنها بها الأكوان غير غنية) إشارة إلى ما ذهب إليه أجلة العارفين من فناء وجود كل مخلوق في كل زمان ، وبقائه بوجود جديد متّصل به اتّصال الأنفس ، لتجدّد تجلّيات الأسماء والصفات عليه ،

وهذا هو الخلق الجديد في قوله تعالى : بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ [ق : الآية 15] ، وقوله سبحانه : وَتَرَى الْجِبالَ تَحْسَبُها جامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحابِ [النّمل : الآية 88] ، إشارة إلى هذا المعنى ؛ وذلك أن وجود الممكنات عرض ،

والعرض لا يبقى زمانين ، فكل موجود ممكن لا يستغني في وجوده عن وجودات أخر هي آثار الصفات والأسماء وجود (اقتنا) خبر (آثارها) ، وهو مضاف إليه لخبر محذوف مضاف أقيم هو مقامه ، تقديره : وآثارها سبب وجود وشهود خبر بعد خبر ،
وكذا قوله :
545 - مظاهر لي فيها بدوت ، ولم أكن * عليّ بخاف ، قبل موطن برزتي**

أي : وتلك الآثار مظاهر لصفاتي وأسمائي ظهرت فيها ، والحال أني ما كنت بروزي إلى محل ظهوري خافيا على نفسي لأني كنت قبل ظهوري في مظاهر الموجودات ظاهرا لنفسي ظهورا علميّا ، فبرزت من موطن الظهور العلمي إلى موطن الظهور العيني ، كمن ظهر له وجود أعضائه من العين والأنف والفم في وجهه ظهورا علميّا ، ثم شاهدها في مرآة مجلوّة مجازية للوجه شهودا عينيّا ، ولما أثبت أن آثار الصفات والأسماء مظاهر لها رتب عليه قوله :
546 - فلفظ وكلّي بي لسان محدّث * ولحظ وكلّي فيّ عين بعبرتي**
547 - وسمع وكلّي بالنّدا أسمع النّدا * وكلّي في ردّ الرّدى يد قوّتي**
548 - معاني صفات ما ورا اللّبس أثبتت * وأسماء ذات ما روى الحسّ ثبتّ**

(الندى) : العطاء ، و (المعاني) : جمع معنى مفعل للموضوع من عنا يعنو أخضع ، أو عنى يعني عناية أراد ، و (اللّبس) : الستر ، وأراد به الجسم ، (روى) عنه يروي رواية : حدّث عنه ، (بثّ) يبثّ بثّا : فرّق ، والمراد بثّ الكائنات في الأرض ، من قوله تعالى : وَبَثَّ فِيها مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ [البقرة : الآية 164] ،

و (بي) يتعلق (بمحدث) ، و) في) (بعبرة) ، أي : وكلّي لسان محدث بي لا بغيري ، وكلّي نظر لعبرتي في ذاتي لا في غيري ، وأراد (باللفظ) النطق لا الملفوظ ، وقوله : (فلفظ) مبتدأ عطف عليه (لحظ) ، و (سمع) لفظا ، و (قوة) معنى صححه التخصيص بالمتكلم لقرينة الحال ، و (معاني صفات) خبره ، والفاء في (فلفظ) للسببية ، ومعنى الأبيات : إذا أثبت أن الآثار مظاهر الصّفات والأسماء ، فلفظ في لساني ،
والحال : أن كل ذاتي محدث بي ، ولحظ في عيني ، والحال أن كل ذاتي عين لأجل عبرة في ، وسمع في أذني ، والحال أن كل ذاتي أسمع النداء بالعطاء ، وقوة في يدي ، والحال : أن كل ذاتي يد قوّة في ردّ الهلاك هي محال الصفات والأسماء وإرادة ظهورها ، أمّا الأول فلأنها محال تنزّلات الأسماء والصفات والتنزّل صورة الخضوع وأما الثاني فلأن الأسماء والصفات ظهرت فيها ، فتكون محال إرادة ظهورها ، وكما وصف الصفات بأنها مثبتة

في النفس ما وراء اللّبس ، وصف الأسماء بأنها بثت ، أي : فرقت في أقطار السماء والأرض من المحسوسات ما رواه الحسّ للنفس ؛ وذلك لأن مناط اختلاف المكوّنات هو الاختلاف الحاصل في الأسماء التي هي مبادئ الكون ، فيكون تفرّقها واختلافها ناشئا منها ، ويحتمل أن يكون (بثّت) صفة ل (الذات) ،
وقوله : (فلفظ) و (لحظ) و (سمع) و (وقوّة) مقدّر مجموعها مبتدأ اعترض بين كل واحد من أفراده ، والخبر جملة حالية ، والغرض من إيراد تلك الجمل معنى واحد هو بيان كون الصفات في النفس على خلاف كونها في الحسّ ؛ لأن ظهور خاصية كل صفة في الحسّ تختصّ بآلة خاصة من ظهور خاصية السمع بالأذن والبصر بالعين ، وفي النفس لا تختصّ بجزء دون آخر بل تتكلّم النفس بما تسمع وتبصر وتبصر بما تسمع وتتكلّم ، وتسمع بما تبصر وتتكلّم لعدم تجزئة النفس واندراج محل كل صفة في الآخر ، فإذا تكلّمت فكلها لسان ، وإذا أبصرت فكلها عين ، وإذا سمعت فكلها أذن ، وإذا بطشت فكلها يد ، ثم ذكر الأسماء الإلهيّة بحسب الوصف والفائدة ، والمظهر تقسيمات فقسمها بحسب الوصف إلى المصرفة والموقوفة والمعرفة والمشرفة ، وبحسب الفائدة إلى ما يعود نفعه على اللّبس ، أي : البدن أو على الحس ، أو على النفس أو على الجميع ، وبحسب المظهر إلى ماله في عالم الشهادة مرجع ، وإلى ما له في عالم الغيب مطلع ، وإلى ما له في عالم الملكوت موضع ، وإلى ما له في عالم الجبروت موقع ، وإلى ما له في كل عالم متّبع ، وأعرب عن تفصيل هذا المجمل بقوله :

549 - فتصريفها من حافظ العهّد أوّلا * بنفس عليها بالولاء حفيظة**

550 - شوادي مباهاة ، هوادي تنبّه * بوادي فكاهات ، غوادي رجيّة**

المراد ب (التصريف) تقليب الأسماء بصور مختلفة كالأول والآخر ، والظاهر والباطن من الله سبحانه ، كما أن المراد بالتوقيف إيقافها موقف السماع ، والأذن من النبيّ صلى الله عليه وسلم لئلّا يتوسع فيها متوسّع يلحد عن حجة الأذن في إطلاق الأسماء على الله من تلقاء نفسه ؛
كما قال سبحانه وتعالى : وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمائِهِ]الأعراف : الآية 180] ، وبالتعريف تبين معانيها من العلماء المجتهدين ، وبالتشريف خلعها على المريدين من المشايخ بعد أن يخلعوا عنهم ملابس وجودهم ، وسيأتي ذكرهما و (الشوادي) جمع شادية ، وهي المغنية والمفسدة ، والمراد ب (الهوادي) الأوائل ، و (المبادي) مستعار من هوادي الخيل ، وهي ما يبدو منها إذا أقبلت ، و (البوادي) الظواهر والفكاهة طيبة النفس ، و) الغوادي) جمع غادية وهي سحابة تنشأ صباحا ،

و (الرجية) فعيلة بمعنى الفاعل ، أي : راجية وهي صفة موصوف محذوف تقديره : غوادي نفوس رجية أو بمعنى المفعول مرجوّ صفة (غوادي) ، وأثبت التاء للتناسب ، وقوله : (فتصريفها) مبتدأ خبره من (حافظ العهد) ، و (شوادي) مرتفع بخبرية مبتدأ مقدّر يدلّ عليه القرينة ،
تقديره : فتصريف الأسماء صادر من الله سبحانه الذي حفظ العهد الأولي في العهد الأزلي بنفس ، أي : بذات حفيظة عليها بالمحبة الذاتية ، وهذه الأسماء المصرفة معينات ينشدن بمناقب الافتخار ، وبطريق سواكن الأسرار ، ومبادئ تنبيه الغافلين عن رقدة الجهالة ، وعلامات ظاهرة دالّة على طيبة نفس مصرّفها ، وسحائب ممطرها يتوقع منه أهل الرجاء من نوازل الشهود واللقاء ، وكنى عن المصرّف تعالى جدّه بحافظ العهد أولا ؛ لأنه تعالى حفظ ما جرى بينه وبين آدم من العهد الأزلي ونسيه آدم - عليه السلام - كما قال تعالى :
وَلَقَدْ عَهِدْنا إِلى آدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ [طه : الآية 115] ،
وقوله بنفس تتعلق (بحافظ) لأن النفس الإلهية محل ثبوت حقائق جميع المعلومات ، ما وجد وما لم يوجد ؛ كما أن اللّوح محل ارتسام صور جميع الموجودات ، ما كان وما سيكون ، ووصف النفس بأنها حفيظة عليها ؛ لأن كل نفس لما عليها حافظ ، وحافظ النفس الأزليّة عينها لأنها محيطة بالكل تحفظه غير محاط بحفظها غيرها ، وهي حافظة عليها بالمحبّة القديمة ، وعبّر عن الأسماء المصرّفة بالشوادي ليومئ إلى ما يجده أهل المحبّة من الوجد والطرب عند سماعها ، وأضاف الشوادي إلى مباهاة ، لا لأن المصرّف تعالى جدّه يباهي بتصريف أسمائه أحدا من خلقه ، بل لأنها مناقب يحسن المباهاة بها ، وكونها مبادئ التنبيه لأنها أسماء ذات واحدة ترتّب على تأثيرها جميع آثار الوجود ، فتنبّه بسماعها أرواح الطالبين وينكشف لها سرّ التوحيد ، وكونها بوادي فكاهات لأنها دالّة على طيب نفس تشبيها ، وطيبة النفس الإلهية انبساطها على ألواح الوجود ، مظاهر الشهود بجميع الصفات والأسماء ، وكونها سحائب لأنها تمطر نوازل الأحوال الموجودة لأهل الطلب ، وتشفي غلّة عطشهم إلى نيل الإرب ،
وقوله :

551 - وتوفيقها من موثق العهد آخرا * بنفس على عزّ الإباء أبيّة**
552 - جواهر أنباء زواهر وصلة * ظواهر أنباء ، قواهر صولة**

كني عن النبيّ صلى الله عليه وسلم ب (موثق العهد آخرا) ، لأنه - عليه السلام والتحية - أوثق العهد الأزلي بعدما أخذه الله تعالى على عباده يوم الميثاق بتذكيرهم إيّاه ، و دعوتهم إلى التوحيد ، والإسلام للربّ الأحدي ، والإله الصمدي ، ونصب

(آخرا) على الظرف للعهد كما أن نصب (أوّلا) كذلك ، و (توفيقها) مبتدأ خبره من (موثق العهد) ، وقوله : (بنفس) تتعلق (بمواثيق) ،
أي : كان موثق العهد بنفس موصوفة بالإباء على الأباء ، أي : مطيعة مستسلمة ؛ لأن الإباء على الأباء عين الطاعة ولزومها ، وسمّاه عزّا يرغم الكفار حيث قالوا : (نحن الأعزّة لا نذل بالطاعة ، كما ذلّ المسلمون) ، وما علموا أن العزّة للمؤمنين ، وما زعموا عزّة فهو الأباء ، وعلى زعمهم
قال سبحانه : بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ (2)[ص : الآية 2] ،
وقوله : (جواهر أنباء) أي : الأسماء الموقفة أصول أخبار النبيّ صلى الله عليه وسلم عن الغيب ؛ لأن الإنباءات متفاضلة بحسب تفاضل متعلّقاتها ، فما تعلق بالأسماء والصّفات الإلهيّة أفضل مما يتعلق بالأحكام لشرفه ، وبقائه ببقاء متعلّقة لبقاء الجواهر ، وقوله : (زواهر وصلة) ، أي : آيات بيّنات دالّة على وصول المتّصف بها إلى الذات ، وقوله : (ظواهر أنباء) لأنها أنباء ظاهرة يساعد العقل فيها النفس لا باطنة يستقل بها النقل ؛ كالأنباء المتعلقة بأحوال القيامة ، وقوله) : قواهر صولة) لأن من اكتسى ملابس الأسماء والصفات غلب على كل شيء ، ولا يغلبه شيء ، ويفترس كل أحد لا يفترسه أحد بالله ، يقول : وبالله يصول ؛ كما قال بعض العارفين في وصف أهل الكمال ، وقوله :

553 - وتعريفها من قاصد الحزم ظاهرا * سجيّة نفس بالوجود سخيّة**
554 - مثاني مناجاة معاني نباهة * مغاني محاجاة مباني قضيّة**

(الحزم) يعني الاحتياط ، وأصله الشدّ والضبط ، ومنهما الحزام والحزمة ، و (السجية) : الخلق ، و (المثاني) : جمع مثنى بمعنى اثنان اثنان ، و (المغاني) جمع المغنى وهو المحل والمنزل و) المحاجاة) : الإعياء بإيتاء الأحجية ، وهو الكلام المعمى ، وقوله) : تعريفها) مبتدأ خبره (سجية نفس) ، يعني : وتعريف هذه الأسماء ظاهرا صادرا ممن قصد الاحتياط خلق نفسه سخية بالوجود ، وأراد ب (قاصد الحزم) : العالم الراسخ في علمه الذي يعرف الأسماء الإلهية حيث يوافق معناها ظاهر العلم قصدا للحزم والاحتياط ، ويحمله على ذلك السخاوة العزيزة ؛ لأن النفوس الظاهرة مجبولة على قوتين : آخذة تشرئب إلى أخذ كل فضيلة مفقودة ، ومعطية تطالب ذاتها بإعطاء كل فضيلة موجودة ، فربّما تكاد تجرد بالوجود ، وقوله) : مباني مثاني مناجاة) أي : الأسماء المعرّفة هي المثاني لمناجاة العبد الربّ فيناجيه بمثل : “ يا قابض ، يا باسط ، يا رافع ، يا معزّ ، يا مذلّ “ ، والمعاني النبيهة الشريفة الموجودة في

الذات ، ومنازل الإعياء ؛ لأن الوصول إليها يعني القاصدين حيث بعد مرماها ، وشقّ مسراها ومباني قضية الإيمان والعرفان ، وقوله :

555 - وتشريفها من صادق العزم باطنا * إنابة نفس بالشّهود رضيّة**
556 - نجائب آيات غرائب نزهة * رغائب غايات كتائب نجدة**

(العزم) : قصد القلب لإيقاع فعل ، والمراد ب (صادق العزم) الشيخ الكامل المكمّل العازم على تكميل الناقصين وإرشاد الطالبين ، يخلع خلع النعوت الإلهيّة ، والأسماء الذاتية ، عليهم (الإنابة) : الرجوع إلى الله عمّا سواه ، و (النجائب) : جمع نجيبة ، وهي الكريمة ، و (الآيات) :العلامات الظاهرة الدالّة على شيء باطن ، و (النزهة) : التفرج ، و) الرغائب) : جمع رغبة وهي العطاء الكثير ، فعيلة بمعنى مفعولة ؛ لأن العطاء الكثير مرغوب فيه ، و (الكتائب) جمع كتيبة ، وهي الجيش العظيم ، و) النجدة) : الشجاعة ،

وقوله : (وتشريفها) مبتدأ خبره (إنابة نفس) وهو مضاف إليه أقيم مقام مضافه المحذوف ، وهو (نتيجة) ، وقوله : (بالشهود) متعلق ب (رضيّة) ، والمعنى : تشريف هذه الأسماء باطنا صادرا من شيخ صادق العزم نتيجة إنابة نفس لا ترضى إلّا بشهود الربّ ، وهي المطمئنّة المخاطبة بقوله تعالى : يا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (27) ارْجِعِي إِلى رَبِّكِ راضِيَةً مَرْضِيَّةً] (28) الفجر : الآيتان 27 ، 28] ، وقوله :

(نجائب آيات) إلى آخره أخبار لمبتدأ مقدّر تقديره : والأسماء المشرّفة علامات شريفة في الدلالة على وصول صاحبها إلى مقام الكمال وغرائب تفرح وعجائب تبرح ولهت القلوب في مشاهدتها ، وولهت الألباب في مطالعتها ، وعطايا كثيرة تعطى في نهايات الأحوال وغاياتها ، وجيوش عظيمة لذي مجدة تصول بالحق على من هتك حرماته أو يمدّه الله تعالى في غزواته ، وقوله :

557 - فللّبس منها بالتّعلّق في مقام * الإسلام عن أحكامه الحكميّة**
558 - عقائق إحكام ، دقائق حكمة * حقائق أحكام دقائق بسطة**

أراد ب (اللّبس) : البدن ، لأنه لباس النفس ، و (بحقائق الأحكام) ميامنها وأنوارها ؛ لأنها جمع عقيقة ، وهو الشعر الذي يولد به ثم يحلق ويوزن بالذهب ويشتري شاة تذبح للمساكين تيمّنا بها ، ويسمّي تلك الشاة أيضا عقيقة ، وعقيقة البرق ما يبقى في السحاب من شعاعه ، ورفع) عقائق) وما عطف عليه بالابتداء خبره (للّبس) مقدّم عليه ، ومعنى البيتين :أنه حصل للبدن من فوائد الأسماء بسبب تعلّقه بها في مقام الإسلام الظاهر عن أحكامه المنسوبة إلى الحكمة ميامن الأحكام

وأنوارها ، ودقائق حكمة الأحكام ، وحقائق أحكام الإسلام بالبناء على ميامنها ، ودقائق بسطة معنى الإسلام في حركات البدن وسكناته ، وبيان ذلك يحتاج إلى مقدمة تعرب عن بيان كيفية عود الأسماء على أجزاء الوجود بالنفع .
اعلم أن عوائد الأسماء وفوائدها تستوعب جميع أجزاء الوجود نفسا وحسّا وبدنا ، وتتّصل بكل جزء منها على وجه مخصوص في مقام معلوم ، فاتّصالها بالبدن على وجه التعلق في مقام الإسلام ، وبالحسّ على وجه التحقّق في مقام الإيمان ، وبالنفس على وجه التخلّق في مقام الإحسان ،
وبالكل على الوجوه الثلاثة في المقام المشترك الجامع بين نهاية المراقبة ، وبداية المشاهدة ، ومعنى التعلق هنا ارتباط البدن بالأحكام مجرّدا عن الشعور ؛ لأنه مظهر أنوار الأحكام وأسرارها ، وإن لم يشعر بها .

ومعنى التحقيق العلم اليقيني بوجود الذات والصفات والأسماء ، بل حضورها ، ومعنى التخلّق : التلبّس بملابس الأخلاق والتحلّي بحلل الأسماء والصفات بعد الوصول إلى الذات والإسلام عبارة عن إذعان البدن بسياسة الشرع ، ولا يظهر إلّا عن أحكامه والإيمان علم يقيني يصدق به قول النبيّ صلى الله عليه وسلم ، فيما أخبر به عن الغيب ، ولا يظهر إلّا عن أعلامه العلمية من تقييد الحواس ، وضبط الجوارح بمحاسن الآداب والأعمال ، وزجرها عن المحارم والمكاره والإحسان هو المشاهدة بالوصف الخاص ، والمراقبة بالوصف العام مأخوذ من قول النبيّ صلى الله عليه وسلم : " الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك " " 1 " ،

وهذا مجاز من باب إطلاق المسبّب وإرادة السبب ؛ لأن المشاهدة والمراقبة يحسنان العبادة بشهود المعبود وحضوره ، وإذا عرفت هذا فافهم معنى البيتين وما يليهما ، وأنه كيف يعود إلى البدن نفع الأسماء من الحاكم والحكم والمحكم الباسط ، فإن له ميامن الأحكام وأنوارها عادت عليه بركاتها ، ولاحت منه لغاتها ، ودقائق حكمة لائحة من خلال الأحكام من الحلال والحرام وحقائق أحكام الإسلام على مبانيها من كلمتي الشهادة والصلاة والزكاة والحجّ ودقائق بسطة معنى الإسلام على أجزاء البدن في صورة الأقوال والأعمال الواجبة و المندوبة والمباحة ،
وقوله :

559 - وللحسّ منها بالتّحقّق في مقام * الإيمان ، عن أعلامه العمليّة**
560 - صوامع أذكار لوامع فكرة * جوامع آثار قوامع عزّة**

....
(1)رواه البخاري (1 / 27) (4 / 1793) ، ومسلم37 / 1) ، 39) .

أي : وحصل (للحس) من فوائد الأسماء (تحقّق) القلب ، أي : تيقّنه وجود الكائنات بأسرها من تأثير الأسماء والصفات في مقام الإيمان الظاهر عن أعلامه العملية صوامع أذكار ، أي : محالها وهي المخلوقات ؛ لأنه كلما طالع العبد المؤمن شيئا منها ذكر بالقوة الذاكرة التي هي حسّ من الحواس الباطنة مبادئ تكوّنه ، وهي الصفات العلا والأسماء الحسنى ، و (لوامع فكرة)

أي : لمعان أنوار الفكر في جميل صنعه وفطرته وجزيل قدرته وحكمه ، والفكر حسّ من الحواس الباطنة وجوامع آثار الصفات والأسماء وهي النّعم الظاهرة والباطنة ، و (قوامع عزّة)

أي : زواجر الأحكام القامعة للحواس بمقامع العزّة الإلهيّة عند قصدها هتك أستار الحرمات ، فلكل حسّ في مقام الإيمان باعث يدعوه إلى إدراك نعمة مخصوصة به مأذون فيها وزاجر بقعة عن أن يحوم حول حمى الحرمة ،

وكل عمل من أعمال الحواس الجارية على نهج الشريعة ، علم يدلّ على وجود الإيمان في القلب ، وهذا معنى قوله عن أعلامه العملية ، وقوله :

561 - وللنّفس منها بالتّخلّق في مقام * الإحسان عن أنبائه النّبويّة**
562 - لطائف أخبار وظائف منحة * صحائف أخبار خلائف حسبة**

(الإنباء) جمع نبأ ، وهو الخبر ، و (الإخبار) العلماء جمع خبر ، و (الخلائف) جمع خليفة ما تخلّف مكان آخر ، و (الحسبة)

أي : التدبير ، ويقال : (فلان حسن الحسبة) بمعنى احتساب الأجر ، وهو غير مراد هنا ، والضمير في (إنبائه) راجع إلى (الإحسان) أي : الأخبار الواردة فيه ،

ومعنى البيتين أن للنفس والذات من فوائد الأسماء بسبب التخلّق والأخلاق الربانيّة في مقام الإحسان المتلقّي عن أنبائه وأخباره المنسوبة إلى النبيّ صلى الله عليه وسلم ، كما سبق لطائف أخبار يدريها بإيحاء المشهود إيمائه إليها وظائف منح القرب من المواصلات والملاطفات والمحاورات والمسامرات ، وفنون العواطف ، وعوارف المعارف ،

وصحائف علوم غريبة ، وأسرار عجيبة يأتي بها العلماء ، وخلائف حسبة ، وتدبير تجسّدها النفس عند انخلاعها من ملابس التدبير وتفويضها الأمور إلى تدبير التقدير ، فإذا انصلحت عن تدابيرها بدل الله مكانها خلائف تدابيره، فتجري عليه الأحوال به لا بها، وقوله :

563 - وللجمع من مبدأ كأنّك وانتهى * فإن لم تكن عن آية النّظريّة**
564 - غيوث انفعالات بعوث تنزّه * حدوث اتّصالات ليوث كتيبة**

(الجمع) هنا بمعنى الكل ، وقوله : (كأنك) حكاية قول النبيّ صلى الله عليه وسلم ، حيث قال : “ الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه “ “ 1 “ ، وأراد بمبدأ بداية مقام المشاهدة ،

وقوله : فإن لم تكن تراه ، وأراد بانتهائها به مقام المراقبة والانتهاء المراقبة لانطباقه على ابتداء المشاهدة ممتزج به امتزاجا لا يكاد يتميّز عنه حتى حكم بأنه مقام واحد ، و (الآي) جمع آية ، و (الغيوث) : جمع غيثة ، وهو المطر ،
و (البعوث) : جمع بعثة بمعنى الإثارة جمع على تأويل إرادة النوع ، و (التنزّه) والتفرّج والاجتناب وهو المراد هنا ، و (ليوث الكتيبة) عبارة عن شجعانها ، والضمير في (أيه) يعود إلى ما عبّر عنه من المقام المشترك بقوله : (مبدأ كأنك انتهى فإن لم تكن) لما ذكر لكل من اللّبس والحسّ والنفس ما يختصّ به من الأحوال أردفه بذكر ما يشترك فيه الكل منها ، ومنشأ لأحوال المشترك مقام مشترك بين المشاهدة والمراقبة ظاهر عن علاماته النظرية دلّ عليه مضمون البيت الأول ، والأحوال المشتركة الناشئة من هذا المقام ، (غيوث انفعالات)
أي : أمطار الأحوال النازلة من باب الحيرة والدهش والدله والوله والهيمان والشكر والحياء والهيبة والخوف ، والسرور والفرح من أسماء المقام المشترك بين المشاهدة والمراقبة على إرادة النفوس والحواس والقوالب المنفعلة المتأثّرة المتغيّرة بتلك النوازل ، ووجود الانفعال في هذا المحال من خواص تأثير هذا المقام ؛ لأنه مبدأ المشاهدة والمحبّ المشتاق ينفعل عند مشاهدة المحبوب بأول نظرة انفعالا سريعا قويّا يسلب منه التميز والاختيار حتى يلحقه بالحيارى السكارى ،

فإذا تكرّر النظر وعاد كل قوة منه إلى مركزها ومستقرّها زال الانفعال والاعتدال بالتمكين بعد التلوين والصحو بعد السكر والأنس بعد الهيبة ،
وهذا المعنى ظاهر عند أهله ، ومنه تمكين زليخة وانفعال صواحبها عند النظر إلى يوسف ؛ لأن شهوده بالنسبة إليهنّ غريب وإليها غير غريب ،
وأوّل ما تنفعل النفس ثم الحس ثم القالب ، وسراية الانفعال من النفس ، والقوة لقوة النازل وامتلاء القلب به ،
وارتباط كل واحد من أجزاء الوجود بالآخر كما ينفعل كل منهما بتأثير نوازل الأحوال ، وينبعث فيه داعية التنزّه والاجتناب كما لا يرضاه المحبوب ، فيكتسي ثياب مراضيه بخلع ملابس مساخطه ، وانبعاث دواعي التنزّه عن مكاره المحبوب عند شهوده مما لا شكّ فيه ، وتنزّه النفس يكون عن الالتفات إلى غير المحبوب ، وتنزّه الحس عن مخالفة أمره ونهيه ،

وكذلك تنزّه البدن ، وأيضا يحدث عند المشاهدة في كل واحد من النفس والحسّ والبدن نوع من المواصلة ؛ لأن

....
(1)تقدّم في سابقه .

صاحب الجمع في مقام الشهود يرى كلّه متّصلا بكل الشهود ، وأيضا يتّصل بكل منها مدد من مداد بحر الجمع يتقوّى الجيش بمدد الشجعان ويستظهر بهم ،
وقوله :
565 - فمرجعها للحسّ في عالم الشّهادة * المجتدي ما النّفس مني أحسّت**
566 - فصول عبارات ، وصول تحيّة * حصول إشارات أصول عطيّة**

(المرجع) : مكان الرجوع ، وأراد به المرجع منه لا إليه ، و) الاجتداء) : اتّخاذ الجدي ، و (المجتدي) صفة (للحسّ) ، والإحساس إدراك آلي ، و (التحية) : الدعاء بالحياة من قولهم : (حيّاك الله) ، و (الإشارة) كلام خفيّ يدرك بسمع البصر كما أن العبارة كلام جليّ يدرك بسمع السمع ، وأن جميع الحواس تندرج في كل حسّ ، وهذا الموضع لا يحتمل شرحه ، وقوله : (فمرجعها) مبتدأ خبره (ما النفس مني أحسّت) ،
وقوله : (فصول) وأتباعه أخبار مبتدأ مقدّر ، أي : وتلك المحسوسات فصول ، أو بدل من ما النفس ، أو بيان له ،
يعني أن للأسماء الإلهيّة مرجعا في عالم الشهادة ؛ لأجل الحسّ المجتدى ، وذلك المرجع هو الذي أدركه نفسي بالمشاعر الحسيّة من فصول العبادات المعربة عن الأسماء ،
ووصول التحيات المتضمّنة لها ، وحصول الإشارات المشيرة إليها ،
وأصول العطيات الكاشفة عنها ، وكيفيّة رجوع الأسماء من المحسوسات بواسطة الحسّ سبق ذكرها في المقدمات والعبارات ، والتحيات خصّت بالسمع ، والإشارات بالبصر والعطيات من النّعم الظاهرة عمّت جميع الحواس ، وعبّر عن المحسوسات بأصول العطيات ؛ لأنها أساس كل عطية صورة ومعنى .

أما الصورة فواضح . وأما المعنى ، فلأنه لولا أن أحسّت النفس أولا بالمحسوسات سالما اهتدى إلى الأسماء والصفات ، ولما احتظت بالعطايا المعنوية عن عوارف المعارف والعلوم كما لم يهتد السامع والمطالع إلى معاني الكلمات المسموعة والمكتوبة إلّا بعد معرفة وضع اللغة بالسماع ، وتعلّم حروف الهجاء بالمشاهدة والسماع والنّعم الإلهيّة إمّا ظاهرة في عالم الشهادة تدرك بالحواس الظاهرة ، وإمّا باطنة تدرك بالحواس الباطنة من الفكر والذّكر وغيرهما ، وتلك النّعم الباطنة مطالع الأسماء ؛
كما قال :
567 - ومطلعها في العالم الغيب فأوجدت * من نعم منّي عليّ استجدت**
568 - بشائر إقرار بصائر عبرة * سرائر آثار ذخائر دعوة**

(المطلع) بكسر اللام : مكان الطلوع ، و (البشائر) جمع البشيرة حالة تؤثّر في النفس وتغيّر البشرة لما يحدث فيها من السرور والخوف ، وقلّما يستعمل في غير

السرور ، و (الإقرار) : التصديق ، والمراد الإيمان بالله وصفاته وأسمائه ، و (البصيرة) :
نور في القلب يبصر به حقائق الغيوب كالبصر في العين يبصر به ظواهر الشهود ، و (العبرة) : عبور البصيرة من الأثر إلى المؤثر ، والصنع إلى الصانع ، و (السريرة) أمر كامن ، و (الذخيرة) : ما يدّخر ويقتنى لوقت الحاجة إليها ، و (مطلعها) مبتدأ وخبره (ما وجدت) ، أو البيان له) في عالم الغيب) ظرف (وجدت) ، ولمّا كانت الآثار موارد المؤثّرات ومظاهرها عبّر عنها بمطالعها ، وخصّ منها الآثار الكامنة والنّعم الباطنة في عالم الغيب من الإيمان والبصيرة ولوازمها ؛
لأن الاهتداء إلى وجود الصانع ومطالعة طوالع أسمائه وصفاته من مطالع الآثار المصنوعات لا يمكن إلّا بدلالة الإيمان وعبور البصيرة من الأثر إلى المؤثر ، ومن حرم نور الإيمان بفقد البصيرة لعمى قلبه لم يبصر هذه الطوالع ، وإن نظر إلى مطالعها بالعين الظاهرة ،
وإضافة (البشائر) إلى (الإقرار) تتضمن (من) أي : هي من جنس الإيمان ، وقد لا تكون ، وبشارة الإيمان لأن وجوده يبشر صاحبه بدخول الجنّة ، وإن كان مثقال ذرّة من خردل كما جاء في الخبر ، وإضافة البصائر إلى العبرة تتضمّن معنى اللام لاختصاصها بالعبرة ، فإضافة (السرائر) إلى (آثار) تتضمن معنى (من) ؛ لأن الكوامن والبواطن قد تكون من جنس الآثار ، وقد تكون من جنس المؤثّرات ،
وإضافة (الذخائر) إلى (الدعوة) تتضمّن اللام ؛ لأن النعمة الباطنة من الإيمان التامّ والبصيرة وغيرهما بمثابة ذخائر ادّخرها الله في قلوب عباده لقبول دعوة الأنبياء ، فادّخر البصيرة في قلوب الدّاعين إليه ليدعوا الخلق إليه على بصيرة والإيمان في قلوب القابلين لدعوتهم معنى البيتين ، ومكان طلوع الأسماء في عالم الغيب هو ما وجدته فيه من نعم مستجدّة مني عليّ ، وتلك النّعم مبشّرات الإيمان بالجنّة والبصائر اللّواتي في قلوبنا يعتبر بها الآثار الغيبية من النّعم الباطنة والذخائر اللّواتي ادّخرها الله في قلوب عباده المؤمنين لأجزاء الدعوة وقبولها ،
وقوله : (مني عليّ استجدّت) ، أي : من نعم جديدة واردة منّي على كلام بلسان الجمع ، وكما أن طلوع الأسماء في عالم الغيب موضوعها في عالم الملكوت إليه ،
بقوله :

569 - وموضوعها في عالم الملكوت ما * خصّصت من الإسراء به دون أسرتي**
570 - مدارس تنزيل محارس غبطة * مغارس تأويل فوارس منعة**

(الموضوع) مكان الوضع وهو الخطّ ، وأراد ب (عالم الملكوت) عالم الصّفات كما ذكره ، وب (الإسراء) : ذهاب سرّه من عالم الغيب والشهادة إلى عالم

الملكوت ، مأخوذ من قوله تعالى : سُبْحانَ الَّذِي أَسْرى بِعَبْدِهِ لَيْلًا [الإسراء : الآية 1] ، و (الأسرة) : الرفعة ، يعني القوى الروحانية والحواس الظاهرة والباطنة ، و (بمدارس التنزيل) مواضع درس القرآن وتلاوته ، والتالون هم الملائكة المرادون بقوله : فَالتَّالِياتِ ذِكْراً (3)[الصافات : الآية 3] ، وب (محارس غبطة) : أماكن يحرس فيها صاحبها عن الغبطة ، أي : الحسد ، فلا يغبط أحدا لعلوّ مكانه ، بل يرضى بما أعطى من مقامه ، وب (مغارس تأويل) محال غرس المعاني ، أي : منبتها ، وب (فوارس منعة) : زواجر ممتنع قاصدي تحريم الذات عنها ، و (الفوارس) جمع فارس من الفرس ، وهو دقّ العنق من الذبيحة ، والتاء في (منعة) للوحدة النوعية ، وهي منع المجاوزة ،
ومعنى البيتين ومواضع الأسماء في عالم الصفات مقامات خصّت بها ذاتي دون حواسي من جهة إسراء الحقّ سبحانه سرى إليها ، وهي محال درس القرآن ، وحراسته غبطة وغرس المعنى ومنع المتجاوزين عنها ؛ إذ قلّما تجاوز أحد من السائرين إلى الله عالم صفاته إلى عالم ذاته المعبّر عنه بالجبروت
في قوله :

571 - وموقعها في عالم الجبروت من * مشارق فتح للبصائر مبهت**
572 - آرائك توحيد مدارك زلفة * مسالك تمجيد ملائك نصرة**

أراد بـ (موقعها) مواقعها ، ومن مشارق مطالعها لأن موقع كل مشرق من مشارق كشف الذات ، وموقعها مبتدأ خبره (آرائك) وأتباعه ، وأراد بالفتح كشف الذات ووصفه (بالمبهت)
أي : المحيّر ؛ لأن كشف الذات يحيّر بصائر الأرواح والقلوب لغلبة سطوع النواري ومحال مواقع الأسماء وثبوتها في الذات التي هي عالم الجبروت من المشارق الطالعة منها طوالع الفتح والكشف المحيّر بصائر الأرواح والقلوب المشاهدة لها هي (آرائك توحيد)
أي : مقامات فيه ؛ لأن الأريكة محل استقرار كالمقام ، و (مدارك زلفة)
أي : محال إدراك حقيقة القرب ؛ إذ لا يدرك اسم المقرب كالموحد حقيقة إلّا على صاحب هذه المقامات ، و (مسالك تمجيد)

أي : طرائق السلوك في الذات تمجيدها وتعظيمها ، أفليس لها نهاية ينتهي إليها سائر ؟
وهذا السلوك يقال له في اصطلاح القوم السير في الله و (ملائك نصرة)
أي : مبادي التكوين النازلة من سماء الذات إلى أرض الكون لنصرة صاحبها الرسول صلى الله عليه وسلم في معارك المشركين والذات مستقرّ الأسماء ،
فلذلك عبّر عن محالها فيها بالموقع لإشعار الواقع بالاستقرار ، وما سواها من الصفات والآثار مستودعها ؛
فلهذا قال : ومستودعها ، فلهذا قال : وموضعها ومطلعها ومرجعها ، لما في الوضع والطلوع والرجوع من معنى النقل

والحركة ، ولما ذكر للأسماء بحسب الظهور في كل عالم ما يختصّ به من تجلّياتها أتبعه بذكر ما يعمّ جميع العوالم من تبعاتها بالفيض على أسلوب ما سبق من ذكر عود منافعها إلى اللّبس والحس والنفس خصوصا وعموما ،
فقال :
573 - ومنبعها بالفيض في كلّ عالم * لفاقة نفس ، بالإفاقة أثرت**
574 - فوائد إلهام ، روائد نعمة * عوائد إنعام ، موائد نعمة**

(المنبع) : بمعنى النبوع ، وهو ظهور الماء ، و (الفيض) : الماء الكثير ، يقال : “ هذا غيض من فيض “ ، والمراد : الأعطية الإلهيّة التي هي مواد حياة النفس كالماء ، وأراد ب (النفس) هنا الذات على وفق اللغة لا الاصطلاح ،

أي : ذات الإنسان ، و (إفاقتها) رجوعها إلى الصحو بعد السكر في مقام البقاء بالحقّ بعد الفناء فيه عن غيره ، والهمزة في (أثرت) للصيرورة ،
أي : صارت ذات ثروة والإلهام إلقاء الحق تعالى في قلوب عباده نورا فارقا بين الفجور

والتقوى ، و (الروائد) : جمع رائدة لا رائد بمعنى الوصفية والترؤد طلب الكلأ والماء قبل وصول القافلة ، والمراد بهذه الروائد معارف آثار الأسماء اللّائحة من صفحات الوجود ؛ لأنها من المقدّمات السابقة إلى معرفة مؤثّراتها وقوة العين بمشاهداتها ؛ إذ قوة الأثر دليل على معرفة المؤثر ، و (النعمة) بضم النون : قرّة العين ، يقال : نعمة عين ، نعم عين ، ونعام عين ، والعارف تقرّ عينه بنور المعرفة ، ومشاهدة المعروف ، والعوائد المنافع لعود أثرها إلى صاحبها والإنعام إفاضة النعم ، وإقرار العين ،

و (الموائد) جمع مائدة ، وهي خوان عليه ألوان الأطعمة ، والنعمة بكسر النون اسم لما يتنعّم به من الطيّبات وبفتحها مصدر نعم ينعم نعمة إذا تنعّم معنى البيتين ،
وظهور الأسماء بالفيض في كل عالم من الجبروت والملكوت والغيب والشهادة الاحتياج النفس الكاملة الواصلة إلى أربعة أشياء :
الأول : فوائد الإلهام في عالم الملكوت ؛ لأن النفس محتاجة إليها لتتصرّف في الأشياء بالإذن والإشارة من الله تعالى .
الثاني : روائد النعمة ، أي سوابق قرّة العين بنور المشاهدة في كل موجود ؛ لأن واحتاجت النفس إلى تلك الرّوائد قبل الوصول وبعده ؛ لأنه لو لم تكحل البصيرة بنور المعرفة
أولا : لم يهتد إلى شهود المعروف ،
ثانيا : ولو لم يبق نور المعرفة بعد الوصول وتلاشى في نور الذات لم تحظ النفس بمطالعة الأسماء والصفات والآثار .

والثالث : عوائد الإنعام ، أي : منابع إنعام الحقّ على العبد من النّعم الأخرويّة في عالم الغيب المدركة .
والرابع : موائد النعمة ، أي : النعم الدنيوية المبسوطة في عالم الشهادة ، فهذه الأربعة نتائج فيض الأسماء من الملهم والشهيد والمنعم وغيرها ، والنفس تحتاج إليها لعمارة الدّارين ، وتقرّ عينه بوجود هذه النّعم المدركة في عوالم بما يسبّب إفاقتها عن سكر الحال ؛ لأنها لم تكتحل بصيرتها بمطالعة عجائب الملك ، وغرائب الملكوت ما لم تفق من سكرها ، ولما كانت الأبيات المتقدمة مشعرة بوصول قائلها إلى مقام الجمع المنافي لتفرقة الطلب والسعي ، وصاحبه قد يكون محكوما عليه بالزندقة كما سبق ذكره تعرّض لدفع ورود هذه الشبهة ورفعها عن بعض الأذهان
بقوله :
575 - ويجري بما تعطي الطّريقة سائري * على نهج ما منّي ، الحقيقة أعطت**

طريقة الشخص : مذهبه المسلوك فيه إلى مراده من الأعمال والأخلاق ، وعند الصوفية هي طريق موصل إلى الله ، كمال الشريعة طريق موصل إلى الجنّة ، وهي أخصّ من الشريعة لاشتمالها على أحكام الشريعة من الأعمال الصّالحة البدنيّة الانتهاء عن المحارم والمكارم العامة وعلى أحكام هامّة من الأعمال القلبية ، والانتهاء عمّا سوى الله كلّه وحقيقة الشيء ذاته ، وحقيقة الإنسان تعطى معنى الجمع لوحدتها ، كما أن صفاته تعطى حكم التفرقة لكثرتها ، يعني : ليس مقامي هو الوقوف في محل الجمع الصرف ، بل الجريان في مجاري التفرقة على نعت الجمع ، ولذلك بان الجري جميع أجزاء وجودي نفسا وروحا وقلبا وقالبا بما يقتضيه إحكام الطريقة من التزكية والتحلية المعبّر عنهما بالتفرقة على نهج الجمع الذي تعطيه ذاتي وحقيقتي ، والتفرقة لما كان بعد الجمع لا يسلب وصف بل يندرج معنى الجمع في صورة التفرقة بألطاف أوصاف ، وتندرج صورة التفرقة في معنى الجمع لفرط اللّطافة ، ويعبّر عن هذا المقام بجمع الجمع كما سبق ذكره ؛ لأن الجمع ما لا يجتمع مع التفرقة ، وكان بينهما منافاة لم تخلص عن ثوب التفرقة ، وإذا اجتمعا كما ذكر تحقّق مقام الجمع المأمون عن التفرقة والخلع عن جميع أجزاء الوجود لباس التعيين الموجب للتفرقة وقطع دابرها ؛
كما قال :
576 - ولمّا شعبت الصّدع والتأمت فطور * شمل بفرق الوصف غير مشتّت**
577 - ولم يبق ما بيني وبين توثّقي * بإيناس ودّي ما يؤدّي لوحشة**

578 - تحقّقت أنّا ، في الحقيقة واحد * وأثبت صحو الجمع محو التّشتّت**
579 - وكلّي لسان ناظر مسمع يد * لنطق وإدراك وسمع وبطشة**

الشعب : الجمع ، وهو من الأضداد بمعنى الجمع والتفرقة ، و) الصّدع) : الشق والتفرّق والفطور الصدع والشمل التفرقة ، والتوثيق الاعتصام بالشيء الوثيق والإيناس ضدّ الإيحاش ، ويجئ بمعنى الرؤية ، و (الودّ) بضم الواو ، والمحبّة بكسرها المحبوب ، كالحبّ والحب ، واللام في (لوحشة) بمعنى إلى ، و (تحقّقت)
أي : تيقّنت جواب لما وانتصاب غير مشتّت على الحال من الضمير في شعبت ، وأراد بالإدراك : إدراك البصر لدلالة سياق الكلام عليه ، فلو أتى بدله بالإبصار لكان نصّا ، ولعلّه عدل عنه ؛ لأن الإدراك أتمّ منه
لقوله تعالى : لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصارُ [الأنعام : الآية 103]
، وما في (ما بيني) صلة ، وما في (ما يؤدي) موصولة فاعل لم يبق ،
يعني : لما جمعت التفرقة غير مفروق والتأمت صدع فرق حاصل بسبب فرق الوصف لا بحسب فرق الذات ، ولم يبق بيني وبين توثّقي بسبب إيناس المحبّة إياي ما يؤدّي إلى وحشة من الأوصاف تيقّنت أنا في الحقيقة واحدا ،
أي : عملت يقينا أن المعبّر عنه بالمحبّ والمحبوب ذات واحدة ، وأثبت (صحو الجمع) أي ما أشرنا إليه من جمع الجمع معنى التفرّق ، (وكلّي لسان) النطق وناظر الإدراك المرئيّات ، ومسمع السمع ، ويد البطش ، وتحقيق هذا الكلام أن العاشق والمعشوق يتّحدان بحسب الذات ، ويختلفان بحسب الصفات الأخرى أنهما في الصورة صفتان مشتقّتان من عين واحدة وهي العشق ، فما دام العشق يطلب وصل المعشوق متقيّدين بصفتهما حيل بينه وبين ما يشتهي ؛ لأن وصف العاشق فقر وذلة وانكسار ووصف المعشوق عزّة وافتخار ، وعبّر الناظم عن هذين الوصفين بفرق الوصف ، فلا يمكن اجتماعهما إلّا في عين العشق بخلع لباس العاشقيّة والمعشوقيّة عنهما ، وذلك إذا كان العاشق يعشق العشق - كما مرّ ذكره - فلا يعشقه وهو غير مطلق عن وثاق تقيّده بإرادته ووجوده ، ووصول من العاشق والعشق الذي هو المعشوق الحقيقي ، بل اتّحاد واقع لازم والاستئناس بالمحبّة والوثوق به والاعتماد عليه لا يكون إلّا في هذه المواصلة لعدم المنافاة الموجبة للوحشة فيها ، بخلاف ما إذا كان للمعشوق خارج العشق ؛ لأن ما يؤدّي إلى الوحشة واقع بين العاشقين ؛
كما دلّ عليه قوله : (ولم يبق ما بيني وبين توثقي بإيناس ودّي ما يؤدّي لوحشة) ، وفي هذا المقام يتحقّق ما قيل : العشق والعاشق والمعشوق واحد ،
وأشار إليه الشيخ العارف أحمد الغزالي - رحمه الله - في كتابه (السوانح) ، ولذلك علّق الناظم - رحمه الله تعالى - التوحيديّة في قوله : تحقّقت أنا في

الحقيقة واحد ، وهذا هو مقام جمع الجمع - كما سبق ذكره - ويسمّى أيضا صحو الجمع ؛ لأن حال الجمع في بداية النزول يسلب بغلبة سلطانه عيان التمييز ، ويلحق صاحبه بالسكارى ، فيجمع تارة بغيبة صفات النفس ، ويتشتّت أخرى بظهورها حتى إذا انكشف شمس التجلّي عن كسوف الأستار ،

وتمكّن صاحب الجمع من مقام ، واستقرّت حقائقه ، وفرّت شقاشقه أفاق من سكره ، وأثبت صحو جمعه نحو تشتّته ، فلا يزال محوه بما أثبته صحوه ،

ويجوز لصاحب هذا المقام أن يقول : كل منتصف بكل صفة دون بعضي لتلاشي آثار التفرّق في ذاتي ؛ كما قال : وكلي لسان لصفة النطق وناظر لصفة الرؤية ، وسمع لصفة السمع ، ويد لصفة البطش ، وتسري في هذا المقام خواص الصفات بعضها في بعض ، ويتأتّى من كل إله كل صفة ،

كما قال :

580 - فعيني ناجت واللّسان مشاهد * وينطق مني السّمع واليد أصغت**

581 - وسمعي عين تجتلي كلّ ما بدا * وعيني سمع إن شدا القوم تنصت**

582 - ومني عن أيد لساني يد كما * يدي لي لسان في خطابي وخطبتي**

584 - وسمعي لسان في مخاطبتي كذا * لساني في إصغائه سمع منصت**

هذه الأبيات مبنية على قاعدة سريان أحكام الصفات بعضها في بعض عند انبساط الذات ذوبان الرّوح بحرارة شمس الحقيقة المتجلّية عليها ،

كذوبان صورة جليدية مشكلة بهاءات مختلفة ذابت بحرارة طلوع الشمس عليها ،

وعادت إلى صفة البساطة بارتفاع تلك الهيئات منها بحيث لا يتميّز جزء منها عن الآخر ،

ومن جملة القوى المطّردة فيها أحكام اتّحاد الصفات قوة الشمّ ،

كما قال :

585 - وللشمّ أحكام اطّراد القياس في اتّ * حاد صفاتي أو بعكس القضيّة**

أي : للقوة التامّة أحكام القياس المطّرد في اتّحاد الصفات المذكورة من النّطق والإبصار والسمع يصدق أن يقال في الشمّ أنه ينطق ، وبعكس هذه القضية يصدق أيضا أن يقال : إن اللسان والعين والأذن واليد كل واحد يشمّ ، وهذا المعنى عام في جميع أعضاء الشخص وقواه الظاهرة والباطنة لا يختصّ جزء منها بوصف دون غيره ؛

كما قال :

586 - وما فيّ عضو خصّ من دون غيره * بتعيين وصف مثل عين بصيرة**

(ما) نافية اسمها (عضو) ، وخبرها (خصّ)، وقوله : (عين بصيرة) يحتمل وجهين ، **الأول :** إضافة العين للبصيرة وهو الأوجه .

والثاني : وصفها بها فعلى هذا

....

في بعض النسخ هناك بيت ناقص :

583 - كذاك يدي عين ترى كل ما بدا، ... وعيني يد مبسوطة عند بسطتي

يكون قوله : (مثل عين بصيرة) أي : مبصرة مثلا للعضو المخصوص والعين عين القالب ، وعلى الأوّل يكون تشبيها للعضو المنفي عنه الخصوصيّة بتعيين وصف بعين البصيرة ، والعين القلب ،
أي : وليس في ظاهري عضو مخصوص بتعيين وصف دون غيره ، كما أنه ليس في باطني جزء مخصوص بوصف معين دون غيره ،
كعين البصيرة تشبيها لما لم يختصّ من ظاهره بوصف معين بما لم يختصّ من باطنه ، أو للمخصوص بتعيين وصف من أعضائه بعين البصيرة ، وما أراد غير الأوّل لدلالة سياق الكلام على ما يوافق معناه في قوله :

587 - ومنّي على أفرادها كلّ ذرّة * جوامع أفعال الجوارح أحصت**

أي : كل ذرة من ذرّات وجودي على انفرادها جمعت جميع أفعال الجوارح من مناجاة اللّسان واصفا السمع وشهود العين وتصرف اليد في حالة واحدة ؛
كما قال :

588 - يناجي ويصغي عن شهود مصرف * بمجموعه في الحال عن يد قدرة**

أي : يناجي كل ذرّة مشهودة ويصغي إلى كلامه مناجاة وإصغاء واقعين عن شهود شاهد مصروف يصرف مجموعه بين جميع الصّفات في أقصر زمان يسمّى حالا تصريفا واقعا عن يد قدرة ،
وأشار بذكر القدرة هنا إلى أن لا يكون هنا التصريف إلّا في عالم القدرة لمنافاته رسم الحكمة ، حيث يلزم منه أن يتحوّل مجموع العبد عن صفة إلى أخرى في حالة واحدة ، وتحصي كل ذرّة منه جميع الأفعال الموزّعة على جميع أجزاء الوجود ،
ثم لمّا أشار إلى اجتماع الأوصاف المتضادّة في حالة واحدة في عالم القدرة المطوي فيه بساط الحكمة ، أخبر عن بعض خوارق العادات والكرامات الموهوبة له في عالم القدرة ليخلصه إلى عين الجمع ،
وقال :

589 - فأتلو علوم العالمين بلفظة * وأجلو عليّ العالمين بلحظة**
590 - وأسمع أصوات الدّعاة وسائر * اللّغات بوقت دون مقدار لمحة**
591 - وأحضر ما قد عزّ للبعد حمله * ولم يرتدد طرفي إليّ بغمضة**
592 - وأنشق أرواح الجنان وعرف ما * يصافح أذيال الرّياح بنسمة**
593 - وأستعرض الآفاق نحوي بخطرة * وأخترق السّبع الطّباق بخطوة**

تلا يتلو تلاوة : قرأ ، جلا يجلو جلوة : كشف ، وعزّ يعزّ عزّة : تعزّز ، الأرواح : جمع روح ،
وهو نسيم طيب والعرف بمعناه استعرض طلب العرض ، اخترق يخترق اختراقا : خرق ، والسبع صفة محذوف ، وهو السماوات ، والطباق صفة

بعد صفة اتّصفت السماوات بها لانطباق بعضها على بعض . هذه الأبيات متناسبة الفحوى ومتقاربة المعنى يرجع حاصلها إلى ظهور أحكام القدرة على قائلها ، وخروجه بالحقيقة عن عالم الترتيب والتركيب وقيوده عن إطلاق الأمكنة والأزمنة حيث أخبر أنه يتلو علوم كل عالم بلفظة ،
ويعرض على نفسه كل ما في جميع العوالم بلحظة ويسمع أصوات كل داع ، وجميع اللّغات بأذني لمحة ويحضر ما يتعذّر حمله لبعد المسافة بين المكان المحمول إليه قبل أن يرتد إليه طرفه بسبب غمصة ،
كما أحضر كذلك عرش بلقيس عند سليمان عليه السلام ، ويشمّ رائحة الجنان ، وعرف كل روضة تصافح أذيال الرياح ،
أي : تباشرها بنسمة واحدة ويستعرض نحوه آفاق العالم بمقدار ما يخطر ببال ، ويخرق حجب السماوات السبع الطباق بخطوة واحدة ،
ثم أشار إلى أصل خوارق العادات وهو مشابهة الأشباح للأرواح في الجنّة بعد التطهير عن ألوان بقايا الطبيعة والتنوّر بنور الجمع،
فقال :
594 - وأشباح من لم تبق فيهم بقيّة * لجمعي كالأرواح حفّت فخفّت**

أراد : أن كل من يطوى له المكان والزمان حتى يحضر حيث يشاء ، ويأتي بما يشاء في أقصر زمان ، ويدخل في أي مكان كان عبدا خفّ جسمه ولطف لكونه محفوفا بالجمع ، كالرّوح بعد كمال التزكية ، فالذي تزكّت نفسه بحيث لم يبق فيها من الهوى بقية خف شجّه بنور الجمع ، كالروح فصار خفيفا واندرج ظلمة وكثافة في نور الرّوح ولطافته اندراج الزجاجة في لون الخمر ،
كما قيل: رقّ الزجاج ورقّت الخمر فيتشابها فتشاكل الأمر ، فكأنما خمر ولا قدح ، وكأنما قدح ولا خمر ، وقيل : تقلّبت زجاجات أتتنا فرّغا ، حتى إذا ملئت تصرف الراح خفّت ، فكادت تستطير بما حوت ، وكذا الجسوم تخفّ بالأرواح ، أضاف الجمع الفائض منه كل كرامة إلى نفسه بحكم الجمع أيضا ،
ورتّب عليه قوله :
595 - فمن قال ، أو من طال أوصال إنّما * يمتّ بإمدادي له برقيقة**
596 - وما سار فوق الماء ، أو طار في * الهوا أو اقتحم النيران إلّا بهمّتي**
597 - وعنّي من أمددته برقيقة * تصرف عن مجموعة في دقيقة**
598 - وفي ساعة ، أو دون ذلك من تلا * بمجموعه جمعي تلا ألف ختمة**
599 - ومنّي لو قامت بميت لطيفة * لردّت إليه نفسه وأعيدت**

قال يقيل قيلة : ساد وملك ، ومنه أقيال الشام : ملوكهم ، طال يطول طولا : أعطى ، صال يصول صولا : حلّ وغلب ، متّ إليه يمتّ متّا : توصل ، (اقتحم) : دخل

بأنف الرقيقة ، والرقيقة جزء من أجزاء الزمان ، (تصرّف عنه) : تحوّل وهو مطاوع صرف ، والهاء في (بمجموعه) للقرآن ، وإن لم يذكر لدلالة قرينة التلاوة والختمة عليه ،
أي : بسبب ما قلت أن الأشباح تخفّ كالأرواح بواسطة الجمع المضاف إلى الاستغراق في عينه كل من ساد الناس وملك أزمّة قلوبهم ، واتّصف باللّطف والإعطاء أو غلب القهر والإفناء ، إنما يتوسّل إلى ذلك بإمدادي له برقيقة من رقائق بحر الجمع ،
ومن سار فوق الماء أو طار في الهواء أو دخل النار ما فعل ذلك إلّا بمدد همّتي ،
ومن أمددته رقيقة من رقائق جمعي تصرف عن جموع أوصافه في دقيقة من دقائق الزّمان ، ومن تلا القرآن بمجموعه في ساعة أو دونها تلا جمعي ألف ختمة ،
ولو قامت لطيفة منّي بميّت لردّت إليه روحه وأعيدت ، وحييت بإحيائي العيسوي ، ثم لما سلف دعواه لو كل ذرّة منه أحصت على أفرادها جميع أفعال الجوارح ، وأن خرق العادة يظهر بعد مجانبة الهوى وملازمة الجمع
بقوله :
600 - هي النّفس إن ألقت هواها تضاعفت * قواها وأعطت فعلها كلّ ذرّة**

يعني : سبب هذا الإجماع في كل ذرّة على خلاف العادة تضاعف قوى النفس ، وسبب تضاعفها إلقاء النفس هواها ؛ لأنها كلّما ألقت هواها تضاعفت قواها ، ومهما تضاعفت قواها حوت كل ذرة ، فيصدر حينئذ من كل ذرّة جميع أفعال النفس ،
وقوله :
601 - وناهيك جمعا لا بفرق مساحتي * مكان مقيس أو زمان موقّت**

(ناهيك) : بمعنى حسبك ، مبتدأ خبره محذوف مميّزه النكرة المنصوبة كمميز الفاعل في نعم رجلا ، وهذا قليل واللغة الكبرى أن مميّزه من ؛
كقوله : بعدنا ناهيك من نفس عليها مضيّة ، أي : حسبك في وقوع هذا الخرق وجود الجمع ، فإنه لا يفرق مساحة مكان مقيس ، أي : مقدر أو مساحة زمان مؤقّت ،
وفي هذا إشارة إلى أن مثل هذا الخرق لا يتأتّى إلّا ممن تخلّص من معتنق تفرقة الزمان ، والمكان إلى فضاء الجمع بل كل معجز الأنبياء وكرامة الأولياء مبني على قاعدة الجمع ؛
كما قال :
602 - بذاك علا الطوفان نوح وقد نجا * به من نجا من قومه في السّفينة**
603 - وغاض له ما فاض عنه استجادة * وجدّ إلى الجودي بها واستقرّت**

(غاض) الماء يغيض غيضا : نقص ، و (فاض) الماء يفيض فيضا : سال ، و (الاستجادة) : طلب الجود وهو المطر ، والجودي جبل بالموصل استوت عليه سفينة نوح في الطوفان ،
و (ذا) إشارة إلى الجمع ، والضمير في (به) للجمع ، والباء في (بها) للمصاحبة ، والهاء ضمير) السفينة) كالضمير في (استقرّت) ، و (ما) موصولة في

محل الرفع مع الصّلة بفاعليّة غاض ، والضمير له وعنه إلى نوح ، ونصب استجادة على المفعول والعامل فيه (فاض) ،
أي : بالجمع على نوح فوق الطوفان وبه قد نجا من قومه من نجا في السفينة ، وبه غاض في الأرض لأجله ما فاض عنه من الماء لأجل الاستجادة ، وبه جد أي أسرع نوح إلى الجودي بالسفينة ، وبه استقرّت ،
وقال :

604 - وسار ومتن الرّيح تحت بساطه * سليمان بالجيشين فوق البسيطة**
605 - وقبل ارتداد الطّرف أحضر من سبأ * له عرش بلقيس بغير مشقّة**

(المتن) : الظهور ، وأراد ب (الجيشين) : الجنّ والإنس ، و) البسيطة) : الأرض ، والباء في (بالجيش) للمصاحبة ، و (سبأ) : بلدة بلقيس امرأة سليمان - عليه السلام –
أي : وبالجمع أيضا سار سليمان مع الجنّ والإنس فوق الأرض ، والحال أن متن الريح كانت تحت بساطه ، وبه أحضر أيضا لأجله من سبأ عرش بلقيس بغير مشقّة قبل ارتداد طرف سليمان إليه ،
وقال :

606 - وأخمد إبراهيم نار عدوّه وعن * نوره عادت له روض جنّة**
607 - ولمّا دعا الأطيار من كلّ شاهق * وقد ذبحت جاءته غير عصيّة**

(أخمد) : أطفأ النار ، (عادت) : بمعنى صارت ، و (الشاهق) : رأس الجبل ، والضمير في (نوره) و (له) لإبراهيم - عليه السلام - ويجوز في نوره أن يكون للجمع ، والهاء في (جاءته) ضمير إبراهيم ، و (غير عصيّه) أي : أبية حال من الضمير في جاءت وهو ضمير الأطيار ،
أي : وبه أخمد إبراهيم نار عدوّه نمرود حتى صارت لأجله تلك النار روضة جنّة عن نوره ، كما جاء أن الملائكة أخذت بصبغة حين ألقى إلى النار فأقعدوه إلى الأرض ، فإذا عين ماء عذب وورد أحمر ونرجس ، وبه جاءت الأطيار إبراهيم طائعة غير عصيّة لمّا دعاها من كل شاهق ، والخال أنهار ذبحت
وهو قوله تعالى لإبراهيم : فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْياً [البقرة : الآية 260] ،
ثم قال :

608 - ومن يده موسى عصاه تلقّفت * من السّحر أهوالا على النّفس شقّت**
609 - ومن حجر أجرى عيونا بضربة * بها ديما سقّت وللبحر شقّت**

(تلقف) وتلهم وتلقم : ابتلع ، و (الديم) : جمع ديمة وهي المطر المستديم يوما وليلة ، والمراد : العيون المتفجّرة من الحجر ، سقى يسقي تسقية : روى ، وهو متعدّ إلى مفعولين ، أي : وبه تلقف عصا موسى - عليه السلام - من يده أهوالا من السحر

شقت النفس ، وهي ما ألقاه سحرة فرعون من حبالهم وعصيّهم فأوجس في نفسه خيفة منها لما تخيّل إليه أنها تسعى ، ثم ألقى عصاه فإذا هي تلقفتها ، وكذلك أجرى موسى عيونا من الحجر بضربة من العصا سقت الناس ديما ، وتلك العيون اثنتي عشرة عينا ، وبه أيضا شقت عصاه البحر ، وقوله : (موسى) مبتدأ خبره (عصاه تلقف) ، والضمير في (يده) عائدة عليه ، ومن يده يتعلق بتلقّفت ، وأراد (بشقّت) الأولى : صعبت من المشقّة ، وبالثانية : فلقت من الشقّ ، والضمير في (بها) عائدة على (ضربة) ، وفي شقّت الأولى إلى الأهوال ، وفي الثانية إلى العصا ، وديما مفعول ثاني لشقّت ، والأول محذوف ، وهو الناس والأمة ، ثم قال :

610 - ويوسف إذ ألقى البشير قميصه * على وجه يعقوب عليه بأوبة**
611 - رآه بعين قبل مقدمه بكى * عليه بها شوقا إليه فكفّت**

قوله : (بأوبة) أي : برجوع يتعلق بالبشير ، يعني البشير برجوع يوسف إلى يعقوب ، والضمير في إليه الأول ، وبكى ليعقوب في عليه وإليه الثاني :
ليوسف ، وفي (بها) و (كفت العين) ، والضمير الفاعل في (رآه (ليعقوب والمفعول ليوسف في مقدمه للبشير ، و (شوقا) نصب على المفعول له ،
أي : وبه رأى يعقوب يوسف عليهما السلام إذ ألقى البشير بأوبته ورجوعه إليه قميصه على وجهه (بعين بكى عليه بها) قبل مقدم البشير لاشتياقه إليه ، فصارت مكفوفة ، أي : عينه ،
وقال :

612 - وفي آل إسرائيل مائدة من * السّماء لعيسى أنزلت ثمّ مدّت**
613 - ومن أكمه أبرا ومن وضح عدا * شفى وأعاد الطّين طيرا بنفخة**

أي : وبه أنزلت من آل إسرائيل لعيسى مائدة من السماء ، حيث قال : ربنا أنزل علينا مائدة من السماء ، ثم مدّت ، وبه أبرأ عيسى من أكمه ، وشفا من وضح عدا أي برءا أعدى ، وأعاد الطين طيرا بنفخة واحدة ؛
كما في قوله تعالى : وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي . . .وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي]المائدة : الآية 110] ،
ثم قال :

614 - وسرّ انفعالات الظّواهر باطنا * عن الإذن ما ألقت بأذنك صيغتي**

وهذه الآثار انفعالات ظواهر الموجودات وسرّها الذي يؤثر فيها باطنا هو ما ألقته بأذنك صيغة كلامي عن الإذن ،
أشار بهذا المعنى إلى معنى الجمع حيث ألقاه بقوله : بذاك علا الطوفان نوح وما يتلوه من الآيات ، وهذه المعجزات مثالها مفصّلة

في جميع الأنبياء مجموعة في خاتمهم محمد صلى الله عليه وسلم أجمعين ؛
كما قال :
615 - وجاء بأسرار الجميع مفيضها * علينا لهم ختما على حين فترة**

الألف واللام في (الجميع) للعهد ، أي : جميع الانفعالات المذكورة ، والضمير في (لهم) راجع إلى الأنبياء المذكورين ويتعلّق بمقدّر ، وهو الحاصلة ،
أي : جميع الانفعالات الحاصلة للأنبياء ، و (ختما) منصوب على المفعول له ويتعلق بجاء ، (على حين فترة)
أي : زمان انقطاع الرّسالة يتعلق بختما ، أي : وجاء بأسرار وجميع الانفعالات التي هي آثار المعجزات الحاصلة للأنبياء - عليهم السلام - نبيّنا محمد صلى الله عليه وسلم الذي أفاضها علينا لأجل الختم على زمان فترة وانقطاع رسالة ،
والمراد : ما بعده من الزمان أنه كان خاتم الأنبياء جمع جميع أسرارهم التي هي مبادئ الآثار والانفعالات المنسوبة إليهم في ألوان ؛ إذ جميع القرآن هو صورة تفاصيل أحواله وأخلاقه ،
كما قالت عائشة رضي الله عنها حين سئلت عن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم : كان خلقه القرآن ، فجميع الأنبياء مظاهر تفاصيل أحواله وأخلاقه مبدأ للخلق في صورة كل نبيّ ومرسل سرّ من أسراره ، وقد كان داعيا إلى الله تعالى قومه بذلك السرّ بتبعية الرّسول - عليه السلام - كما قال :
616 - وما منهم إلّا وقد كان داعيا * به قومه للحقّ عن تبعيّة**

الضمير في (منهم) للأنبياء المذكورين قبل ، و (ما) بمعنى ليس اسمها وخبرها محذوفان يدلّ عليهما سياق الكلام ، تقديره : ما أحد منهم شيئا إلا داعيا ، فالمستثنى منه هو الخبر والضمير في (به) عائد إلى المفيض ، وفي (قومه) إلى اسم ما المقدر ،
أي : وما أحد من شيئا إلّا داعيا بمفيض الأسرار قومه إلّا الحق دعوة صادرة عن تبعية ،
وكما أن الأنبياء قبل بعثة الرسول - عليه السلام - كانوا رسلا إلى قومهم بما نالوا من تفاصيل أسراره ، كأن علماء أمّته بعده في زمان الفترة كالأنبياء قبل من حيث أنهم داعون للخلق إلى الحق على متابعة بواسطة ما نالوا من تفاصيل أسراره وأحواله وأخلاقه ، ولم يسمّوا أنبياء لأنهم بعثوا بعد الختم ، والأنبياء مبعوثون قبله ،
وكذلك ورد الحديث :
“ علماء أمّتي كأنبياء بني إسرائيل “ “ 1 “ ، وصرّح بما قلنا قوله :
617 - فعالمنا منهم نبيّ ومن دعا * إلى الحقّ منّا قام بالرّسليّة**
618 - وعارفنا في وقتنا الأحمديّ من * أولي العزم منهم آخذ بالعزيمة**

....
(1)أورده المناوي في فيض القدير (2 / 271) (4 / 384) ، والعجلوني في كشف الخفاء (2 / 83) ، والقاري في المصنوع (ص 123) .

قوله : (منهم) يتعلق بنبيّ ، وهو خبر عالمنا ، وقوله) : الأحمدي) يحتل الرفع بصفة (عارفنا) ، والجرّ بصفة (وقتنا) و (عارفنا (مبتدأ خبره من (أولي العزم) ، و (آخذ بالعزيمة) خبر بعد خبر ، والضمير في (منهم) في الموضعين للأنبياء ،
يعني : كما أن من الأنبياء من كان نبيّا فقط ينبئ عن الحقّ وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر ، ومنهم من كان نبيا مرسلا أرسله الله إلى عباده ليدعوهم إليه لطفا وعنفا ، ومنهم من كان نبيّا مرسلا ذا عزم لا يتبع إلا العزائم ولا يحوم حول الرخص ؛ فكذلك أمّة محمد صلى الله عليه وسلم ، منهم من كان بمثابة نبيّ منهم ، وهو العالم بالله ومبدعاته ومكوّناته وأوامره ونواهيه وأحوال القيامة ينبئ الناس عنها ؛
كما قال عالمنا : منهم نبي ، ومنهم من كان بمثابة رسول منهم وهو الداعي إلى الحق المأمور في دعوته يدعو إليه عباده ويدرجهم إليه في مدارج التزكية والتصفية والتحلية والتخلية دلّ على ذلك قوله : و (من دعا إلى الحق منّا قام بالرسليّة) ،
ومنهم من كان بمثابة ذي عزم منهم وهو العارف بالله وأسرار ملائكته ومكوّنات خزائنه ودفائنه المأذون بالتصرّف فيها الآخذ بزي العزائم دون الرّخص ، وهذا مفهوم من قوله : (وعارفنا . . . الخ) ،
يعني : وعارفنا الأحمدي في وقتنا هذا ، أو (عارفنا في وقتنا الأحمدي) هو من جملة أولي العزم منهم آخذ بالعزيمة ، وكما أن السابقين خصّوا بتسميتهم أنبياء دون أولياء

فكذلك خصّ خرق العادة الظاهر على الأنبياء باسم المعجزة ، وعلى الأولياء باسم الكرامة تعريفا على الفرق منهم بتسمية النبيّ والوليّ ؛
كما قال :
619 - وما كان منهم معجزا صار بعده * كرامة صدّيق له أو خليفة

أي : وما كان من خوارق العادات من الأنبياء السالفة قبل بعثة الرسول عليه السلام معجزا صار بعد الرسول كرامة صديق له يستمر بخلافته كالخلفاء الراشدين ، وأمّا من أقيم بعده من عترته وأصحابه والتابعين الذين جعلوا أئمّة المتّقين لدعوة الخلق إلى الحقّ ، فكانوا رسلا بالتبعية ، فاستغنت بهم الورى عن الرسل ؛
كما قال :
620 - بعترته استغنت عن الرّسل الورى * وأصحابه والتّابعين الأئمّة**

وأمّا كان هذه الجماعة وراث النبيّ صلى الله عليه وسلم ورث كل منهم على قدر قربه ومنه وقدمه في متابعته خصّه من فضائله من جملة تلك الفضائل الموروثة الكرامات التي خصّ كل واحد منهم بكرامته ،
كما قال :
621 - كراماتهم من بعض ما خصّهم به * بما حصّهم من إرث كلّ فضيلة**

من الأولى للتبعيض ، والثانية للتبيين ، والضمير الفاعل في خصّهم بالخاء المعجمة ، و (حصبهم) أي : أعطاهم حصّة عائد إلى النبيّ عليه السلام ، والمفعول فيهما إلى العترة والأصحاب والتابعين ،
وكذا في (كراماتهم) وهو مبتدأ خبره من بعض كراماتهم المشهورة ، وبعض من فضائلهم التي خصّهم النبيّ صلى الله عليه وسلم بها بسبب ما حصّهم ،
أي : قسطهم من إرث كل فضيلة من فضائله ، فمن خصّه منها أكثر حصّة كان أكثر كرامة ، ثم فصل كرامة كل منهم بما ظهر عليه من آثار فضائله سواء كانت من جملة الخوارق أو من غيرها ، فقال :

622 - فمن نصرة الدّين الحنيفيّ بعده * قتال أبي بكر لآل حنيفة**

أي : فمن جملة نصرة الدّين الحنيفي بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم أن قاتل أبو بكر - رضي الله عنه - بني حنيفة حيث ضلّوا بإغواء مسيلمة الكذّاب متنبّئا ، فجهز إليهم خالد بن الوليد وقتل مسيلمة وسبى نساءهم وراءهم ورجالهم ، وكانت منهم أمّ محمد بن علي بن أبي طالب - عليهما السلام - ،
فلذلك قيل له : ابن الحنفية ، وفي هذه النصرة والمقاتلة مع ضعف الإسلام واختفاء شمس الرسالة ، واختلاف أداء الصحابة دليل على قوة يقينه وتصرّفه الخلق بالحق ، ولولا أن كانت نصرته هذه لاختلّت قاعدة الإسلام وانحلّ سلكه عن النظام ، فصار وجوده مظهر هذه الفضيلة وغيرها بما خصّه الرسول - عليه السلام - من إرث فضائله ،
كما صار وجود عمر - رضي الله عنه - مظهر المكاشفة والمحادثة والمكالمة في قول النبيّ صلى الله عليه وسلم : " إن من هذه الأمّة محدثين مكلّمين وإن عمر منهم " " 1 " ، ومن مكاشفته أنه كوشف في المدينة على المنبر بحال سارية وهو بنهاوند ؛
كما قال :

623 - وسارية الجاه للجبل النّداء * من عمر والدّار غير قريبة**

روي أنّ عمر - رضي الله عنه - بعث سارية في سرية إلى نهاوند ، فلما قربوا منها كاد الكفّار أن تفاجأهم بالقتل في سفح جبل بها ، فكوشف عمر بحاله على المنبر بالمدينة حال الخطبة ، وناداه في أثنائها : يا سارية الجبل الجبل ، فجاءه إلى الجبل نداء عمر نجا من كيدهم ، والحال أن بين نهاوند والمدينة بعد مسافة ؛
كما قال : (والدار غير قريبة) ، فمكاشفة عمر بحاله وإبلاغه صوته إليه كرامة ورثها من فضائل

....

(1)رواه البخاري (3 / 1279 ، 1349) ، ومسلم (4 / 864) ، والترمذي (5 / 622) ، والنسائي في الكبرى (5 / 39) ، والحاكم في المستدرك . (3 / 92)

رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكذا إثبات عزيمة عثمان - رضي الله عنه - واشتغاله في ورده وقراءته بالحق عن الخلق وقد عمدوا لقتله ، كما قال :

624 - ولم يشتغل عثمان عن ورده * وقد أدار عليه القوم كأس المنيّة**

أدار عليه كأس الموت : قرب منه ، أذاقه طعمه : أي ما ترك ورده بل ثبت عليه ، والحال أن القوم قصدوه لقتله ، وفي هذا الثبات دليل على قوّة يقينه واستسلامه لأمر الحقّ وصبره على بلاء الله ، والاستغراق في طاعته ، وهذه الفضائل كانت موروثة لهم من صدر الرسالة صلى الله عليه وسلم ، كما وردت عنه وصيّة عليّ - عليه السلام - بفضيلة علمه وسائر الفضائلة وإيضاحه بعلم التأويل كل شكل ألقى عليه دلّ على ذلك ، قوله :

625 - وأوضح بالتّأويل ما كان مشكلا * عليّ بعلم ناله بالوصيّة**

التأويل صرف معنى الكلام عن ظاهره إلى أحد محتملاته لمانع ، ولا ينبغي لأحد أن يتناول مشكلا إلّا الذي رسخ قدمه في العلم ، كما قال الله تعالى : وَما يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ [آل عمران : الآية 7] ،
وعليّ - عليه السلام - رسخ قدمه فيه لأنه باب مدينة العلم لا مدخل فيه إلّا به خصّ رسول الله صلى الله عليه وسلم بمزيد قبول العلم منه واستودعه بحمل علمه ومفصّله بما أوصاه من العلوم والمعارف أو الحكم ، فصحّ له إيضاح مشكلات العلوم لرسوخ قدمه في العلم وجميع الصحابة - رضوان الله عليهم - ورثوا فضله الهداية من الرسول صلى الله عليه وسلم : " من اقتدى بأيهم اهتدى " " 1 " ؛
كما قال :

626 - وسائرهم مثل النّجوم من اقتدى * بأيّهم منه اهتدى بالنّصيحة**

(سائر) هنا بمعنى الجميع ، والضمير في (منه) عائد إلى أي ، والباء في (بالنصيحة) للسببية ، واللام عوض من المضاف إليه ، أي : وكل الصحابة مثل النجوم من اقتدى بأيّ واحد منهم اهتدى به بسبب نصيحته إيّاه ، وهذا التشبيه مأخوذ من قول الرسول عليه السلام : " أصحابي كالنجوم بأيّهم اقتديتم اهتديتم " 2 " " ،
وكما أن الصحابة نالوا بواسطة صحبة النبيّ عليه السلام حظوظا وافرة من فضائله كل واحد منهم نال قسطا بقدر استعداده ، فكذلك الأولياء المؤمنون به من بعده نالوا درجة قربه ؛ لأنه صلى الله عليه وسلم سمّاهم

....

(1)رواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (2 / 909) ، وأورده المناوي في فيض القدير (6 / 297) ، والذهبي في الميزان (2 / 142 ، 379 (73 / 8) (، والحافظ في اللّسان (2 / 118 ، 137 ، 312 (، والعجلوني في كشف الخفاء (1 / 147) . قلت : وإسناده لا يصح عند الحفّاظ .
(2)تقدّم في سابقه .

إخوانه حيث قال : واشوقاه إلى إخواني وقرب الأخوة مما لا يخفى ؛ كما قال :
627 - وللأولياء المؤمنين به ولم * يروه اجتبا قرب لقرب الأخوة**

قوله : (وللأولياء) خبر مبتدؤه (اجتبا قرب) ، وإضافة الاجتباء إلى القرب إضافة النسب إلى سببه ، أي : اجتباه بسبب قربه ، وعلّل القرب بقوله : (لقرب الأخوّة) ، والضمير في (به) للرسول صلى الله عليه وسلم ، وقوله : (ولم يروه) جملة حالية معترضة بين الخبر والمبتدأ ، أي وللأولياء المؤمنين بالنبيّ صلى الله عليه وسلم ، والحال أنهم لم يروه لتقادم عصره فضيلة اجتباه قربه حيث فازوا بنسبة أخوته لقربها . روي أن النبيّ صلى الله عليه وسلم قال يوما لأصحابه :
“ أتدرون أي الإيمان أعجب ؟ فقالوا : إيمان الملائكة ،
فقال : وأي عجب من إيمانهم وقد شاهدوا الملكوت ؟
قالوا : فإيمان الأنبياء ، قال : فأي عجب من إيمان الأنبياء وقد يسمعون الخطاب ويتشهادون ؟
قالوا : فإيماننا معشر أصحابك ، قال : فأي عجب من إيمانكم وقد رأيتموني ورأيتم المعجزات ؟
قالوا : فأيّ الإيمان أعجب يا رسول الله ؟ فقال : إيمان قوم يأتون من بعدي يؤمنون بسواد على بياض “ ، ولما كان قربهم من الرسول معنويّا ، والمعنى ينزع إلى الصورة ، قال :
628 - وقربهم معنى له ، كاشتياقه * لهم صورة فأعجب لحضرة غيبة**

إضافة القرب إلى ضمير المؤمنين إضافة المصدر إلى المفعول ، وإضافة الاشتياق إلى ضمير النبيّ صلى الله عليه وسلم إضافة إلى الفاعل ، والاشتياق بمعنى شوق ههنا ، وإضافة الحضرة إلى الغيبة من حيث إنهما حالان بشيء واحد ، يعني : وقرب الأولياء الحاصل للرسول صلى الله عليه وسلم من حيث المعنى كاشتياقه إليهم من حيث الصورة واجتماع القرب والاشتياق عجب ؛ لأن الاشتياق يكون ببعيد ، فكيف يتصوّر إلى القريب ، فلذلك قال :
(فأعجب بحضرة غيبة) ، وفي عبارته ما يشعر بالجواب عنه ؛ لأنه قيّد القرب بالمعنى ، والاشتياق بالصورة أي المشوق صورتهم والقريب معناهم فالحاضر غير الغائب وشبه القرب المعنوي بالاشتياق الصوري في الثبوت والوجود لشيء واحد ؛ كما يقال : زيد كاتب ، كما هو صانع ، أي : كما أن اشتياقه إليهم ثبت صورة ، فكذلك قربه منهم ثبت معنى ، ثم لما أومأ إلى كمال نبوّة الرسول - عليه السلام - وختمه الرسالة أعقب بالحكاية عن بعض أحواله بلسان الجمع ، فقال :
629 - وأهل تلقّى الرّوح باسمي دعوا إلى * سبيلي وحجّوا الملحدين بحجّتي**

(التلقّي) : الأخذ والاستقبال ، والمراد ب (أهل تلقّي الروح) :الأنبياء ، والمراد بـ (الروح) : جبريل ، و (بالسبيل) : طريق التوحيد ، و (بالاسم) ما غلب على كل شيء

من الأسماء الإلهية الذي به دعا قومه ، وكان إعجازه نتيجة ذلك الاسم ، كالمحي الذي أحيى عيسى - عليه السلام - به الموتى أعجز به قومه عن الإتيان بمثله ، وصار دليل نبوّته - عليه السلام - وصدقه ، وغلب على المنكرين له ، وقوله : (حجوا) أي : غلبوا بالحجّة من باب المغالبة ، يقال : حاججته فحججته ، أي غلبته في الحجّة ، والملحد من أخذ جانبا من الطريق القويم والدين المستقيم ، يعني الأنبياء الذين تلقّوا الوحي من جبريل - عليه السلام - دعوا الخلق إلى سبيل توحيدي بما خصصتهم من الأسماء الإلهية الموهوبة لي كعيسى - عليه السلام - الذي دعا قومه إلى الله باسم الخالق والمحيي والمبرىء ؛ كما دلّ عليه قوله تعالى : وَإِذْ تَخْلُقُ [المائدة : الآية 110] الآية ،

وغلبوا على الجاحدين بحجتي ، وهي أن تحدّاهم بأن يأتوا بمثل ما أنزل به من المعجزات ، فلم يقدروا على الإتيان وأضاف حجّتهم إلى نفسه بطريق الحكاية عن صلب الرسالة صلى الله عليه وسلم بناء على أنهم دعوا باسمه نحو اسم القادر ، والذي هو مصدر فعل الإعجاز ، وهي عين ما حجّوا به ، ثم قال :

630 - وكلّهم عن سبق معناي دائر * بدائرتي أو وارد من شريعتي**

أراد ب (كلّهم) كل واحد من الأنبياء ، و (بمعناي) روح النبيّ صلى الله عليه وسلم التي سبقت أرواح الأنبياء - عليهم السلام - وب) دائر) في نبوّة محمد صلى الله عليه وسلم ، والدّائر طائف يقال : دار بمكان كذا طاف به ، والوارد هو القادم أي وكل واحد من الأنبياء - عليهم السلام - صادر عن سبق معناي ، أي : طائف حول حقيقتي بمكان دائرة نبوّتي أو قادم من طريق الجمع الذي هو شريعتي ، وكنى بلفظ الدائرة عن معان لطيفة جلّ وقعها وعزّ فهمها حاكيا بلسان الجمع عن المقام المحمدي ، وقد سبق الإشارة إليها في المقدمات ، وصرّح بقدومه بقول :

631 - وإنّي وإن كنت ابن آدم صورة * فلي فيه معنى شاهد بأبوّتي**

يعني (وإني) أصل آدم وأبوه من حيث المعنى ، و (إن كنت) فرعه ، وابنه من حيث الصورة ، وذلك لأن حقيقة الرسول صلى الله عليه وسلم ، ومعناه الرّوح الإضافي الذي نفخ منه نفخة في آدم هي روحه ومعناه ، فمعناه : أصل معنى آدم وعبّر عنه بقوله : (فلي فيه معنى شاهد بأبوّتي) ، وهذه الجملة الجزائية مع شرطها سدّت مسدّ خبر إني ، ثم قال :

632 - ونفسي على حجر لتحلّي برشدها * تخلّت وفي حجر التّجلي تربّت**

(الحجر) : المنع ، و (التحلّي) : التزيّن من تحلّى ، و) التخلّي) : التفرّغ من الخلق ، و (التجلّي) : الظهور من الجلوة ، وأراد ب (حجر التجلّي) : مقام المشاهدة ، يعني : تزكّت

نفس عن دسائسها وخلت من موانع تزيينها تجلية رشدها وتربّت في مقام مشاهدة الذات ،
ولمّا كان النبيّ صلى الله عليه وسلم نبيّا من حيث المعنى قبل الصورة
حكى عنه بقوله :
633 - وفي المهد حزبي الأنبياء وفي عنا * صري لوحي المحفوظ والفتح سورتي**

وأراد بـ (الأنبياء) في التّورية المسمّاة به ، وبعصر العناصر زمان بساطة أجزاء التركيب ، و (بالمحفوظ) صفة اللّوح المحفوظ ، و (بالفتح) سورة إنا فتحنا ،
أي : وفي عهد المهد قبل كمال الصورة وبلوغها كان سورة الأنبياء (حزبي) أي وردي ، وفي عصر عناصري قبل بلوغ التركيب والمزاج كان لوحي المكتوب فيه درسي هو اللّوح المحفوظ ، فإن المعلومات والمقدورات كانت مذكورة لي قبل تركيب عناصري ، فإن الفتح وهو كشف الذّات سورتي المكتوبة في اللّوح المحفوظ ، وقوله :
634 - وقبل فصالي دون تكليف ظاهري * ختمت بشرعي الموضحي كلّ شرعة**

(الفصال) : بمعنى الفطام ، و (الشرعة) و (الشريعة) بمعنى : وعبّر عن النبيّين بموضحي كل شرعة ؛ لأنهم أوضحوا السبل ، أي : وقبل فطامي وبلوغي حدّ التمييز من حيث الصورة قبل أن تكلّف ظاهري بالحدود والأحكام ختمت بشرعي ومنهاجي النبيّين الذين أوضحوا كل شرعة ومنهاج لفظ دون يطلق على معنى عند وغير وقبل ، وهو المراد هنا ، وقوله : (الموضحي) مفعول (ختمت) وهو جمع المذكر السّالم أضيف إلى كل وحذف نون فاللّام للعهد الذهبي ، وثبتت عند الإضافة ؛ لأنها لفظيّة وختمه النبيّين لشرعه جمعه شرائعهم ، وشرعه ثبت في طيّ الغيب قبل ظهوره في عالم الشهادة ، فلذلك ختم النبيّين قبل تكليف ظاهره ،
وقوله :
635 - فهم والأولى قالوا بقولهم على * صراطي لم يعدوا مواطىء مشيتي**

الأولى بمعنى الذين علا جاوز ، والمواطىء : مواضع (الوطي) ، وهو التخطّي والمشية نوع من المشي ، وإضافة المواطي إليها من باب إضافة المحل إلى الحال ،
يعني : والنبيّون الذين أوضحوا الشرائع ، والذين قالوا بقولهم ، وتمسّكوا بشرعهم من الأولياء قائمون على (صراطي) المستقيم ومنهجي القويم ،
والحال : أنهم لو يجاوزوا مواضع وطء مشيتي ، وذلك أني برزت في كل منهم بوصف معيّن واسم خاص ، فظهرت فيهم بجميع أوصافه وأسمائي ، فالماشي على الصراط في الحقيقة أنا وهم يتبعون مواطىء سيري ، ولما جمع كمال النبيّ صلى الله عليه وسلم متفرّقا بأوصاف الكمال المستقيم على السابقين واللّاحقين من الأنبياء والأولياء كانت تحت يده وفي تصرّفه ،
كما قال حاكيا عنه :
636 - فيمن الدّعاة السّابقين إليّ من * يميني ويسر اللّاحقين بيسرتي**

(اليمن) : البركة ، و (اليسر) : السهولة ، واليسر بمعنى اليسر ، أي : فيمن الدّاعين إلى طريقي من الأنبياء السّابقين وبركة دعواهم حاصل في يميني ، و (يسر اللّاحقين) من الأولياء كأن بيساري حضر بمنّ السابقين لفضلهم باليمين ويسر اللاحقين المفضولية باليسار ، وأضاف اليسر إليهم ؛ لأنهم المحدثين المعبّر عنهم باللّاحقين سهل عليهم ما صعب على الأمم السّالفة من رسول طريق الحقّ ؛ كما قال صلى الله عليه وسلم : “ بعثت بالحنيفية السّهلة السّمحة “ “ 1 “ ،

وقال :

637 - ولا تحسبنّ الأمر عنّي خارجا * فما ساد إلّا داخل في عبودتي**

أي : لا تظننّ أمر الدعوة والتكميل خارجا عنّي ؛ لأنه ما صار أحد سيّد القوم إلّا من دخل في طاعتي وفي اتّباعي ، لأني قطب الوجود وأصل الشهود ومأخذ العهود ؛

كما قال :

638 - فلولاي لم يوجد وجود ولم يكن * شهود ولم تعهد عهود بذمّة**

وإنما لم يوجد وجود إلّا به ؛ لأنه صورة الروح الأعظم وهو رابطة الإيجاد ، وكذا لم يكن شهود للمكاشفين إلّا به ، لأن الشهود صفة الرّوح وروحه أصل الأرواح ، وكذا لم ير عهود مع ذمّة ووفاء به إلّا به ؛ لأنه هو الذي أخذ عليه الميثاق أولا في العهد الأزلي ثم أوفى بعهده ، وكل ذي عهد أوفى بعهده الأزلي من الذوات المأخوذ عليهم الميثاق عهده مستفادة من عهده ، ثم أخذ في بسط القول ليفصل ما أجمل من معنى البيت ،

بقوله :

639 - فلا حيّ إلّا عن حياتي حياته * وطوع مرادي كلّ نفس مريدة**

أراد بـ (طوع مرادي) طائعة من باب إطلاق المصدر وإرادة الفاعل مبالغة نحو رجل عدل صوم بمعنى عادل صائم ، أي بسبب أنه أصل الوجود ليس حيّ في الوجود ، إلّا وحياته عن حياتي ، (ولا كل نفس مريدة) إلّا وإرادتها عن إرادتي ، وهي طائعة مرادي بقبول وصف الإرادة مني ، وهكذا في جميع الصفات ؛

كما قال :

640 - ولا قائل إلّا بلفظي محدّث * ولا ناظر إلّا بناظر مقلتي**

641 - ولا منصت إلّا بسمعي سامع * ولا باطش إلّا بأزلي وشدّتي**

642 - ولا ناطق غيري ولا ناظر ولا * سميع سوائي من جميع الخليقة**

....

(1)رواه أحمد في المسند (5 / 266) ، والروياني في مسنده (2 / 317) ، والطبراني في الكبير170 / 8) ، 216 ، 222 .)

أراد ب (مقلة) العين ولا الواقعة في هذه الأبيات ، بمعنى : ليس اسمها المرفوع بعدها ، وخبرها في البيتين السابقين ما سدّت مسدّه الجملة المستثناة ، وفي البيت الثالث (غيري وسوائي) ، وقوله : (إلّا بلفظي) أي : بقولي ، و (الأزل) : القوة ، وحاصل الكلام أن لا يتّصف بالنطق والنظر والسمع والبطش وغيرها من الصفات إلا أنا ؛ كما صرّح به في البيت الثالث ، ثم أخبر عن شمول وجوده كل العوالم من الشهادة والغيب والملكوت والجبروت ، وعموم ظهوره
بقوله :

643 - وفي عالم التّركيب في كلّ صورة * ظهرت بمعنى عنه بالحسن زينة**
644 - وفي كلّ معنى لم تبنه مظاهري * تصوّرت لا في صورة هيكليّة**
645 - وفيما تراه الرّوح كشف فراسة * خفيت عن المعنى المعنّى بدقّة**

الإبانة : الإظهار ، تصورت صيغة مبنية للفاعل مطاوع صورا ، وللمفعول من تصوّره تعقل صورة الذهنية ، و (الفراسة) " 1 " : مشاهدة الروح حقائق الغيوب على سبيل البديهة مجرّد عن لباس التصوّر ،
وأراد بالمعنى (المعنى) الفكري الحاصل بكلفة وعناء ، (الدقّة) : اللّطافة ونصب كشف على نزع الخافض ،
أي : وفي الشهادة الذي هو عالم التركيب والصور ظهرت في كل صورة بمعنى الجمال الذي زيّنت الصورة عنه بالحسّ ، وفي عالم الغيب الذي هو باطن الشهادة صرت مقصورا بي كل معنى لم يظهر ظواهر الوجود التي هي مظاهري ،
أي : تصوّرت في هيئة معنوية لا هيكلية جسمانية ، وفي عالم الملكوت والجبروت الذي هو باطن الباطن ، وغيب الغيب خفيت بسبب رقّتي ولطافتي عن المعنى الفكري الذي في صورة الأسماء والصفات التي تراها الرّوح بطريق كشف فراسته وبداهته من غير تعنّ وكلفة ،
يعني : أنا الذي ظهرت في الصورة الحسّية والعقلية والروحية للحسّ والعقل والروح لكن خفيت في الصورة الروحية عن العقل الذي يدرك المعاني المغنّاة ، كما خفيت في الصورة العقلية حين الحسّ الذي يدرك الصور الهيكليّة ،

....

(1)الفراسة : وأصلها في قسم الأدوية : أمر غيبي ينكشف عن صاحبه بصفاء الباطن ، وتنور البصيرة بنور القدس ، وصور تهاني البدايات ، الخواطر الحقّة والمناجاة الصادقة بقوة الإيمان ، أو فراسة نادرة طارئة على لسان وحشي لضعف اليقين ، وحاجة صاحبه إلى التقوية ، وفي الأبواب : تلقى حكم الغيب بقوة الزهد والورع ، وفي القسمين لا يكون الاكتفاء صوريّا عن عالم المثال لصفاء الخيال ، وفي المعاملات : فراسة تكون من نفث روح القدس في الورع لقوة المراقبة وصفاء القلب ، وفي الأخلاق : ارتسام نفس القلب في القلب بملكة الصدق ، وفي الأصول : تعريف إلهي لقوّة الأنس بالحق ، ومراعاة حفظ الأدب . . . وانظر : جامع الأصول في الأولياء للخالدي ضياء الدين (ص 412 ، 413 (بتحقيقنا ، طبع العلمية ، بيروت .

ثم أشار إلى أن كل ما يجري على الحقيقة من الرغبة والآمال والرهبة والقبض فيهم ، وأن هذين الوصفين المتقابلين اجتمعا فيه الاعتدال حاله وقرب خلاله ؛
كما قال :

646 - ففي رحموت البسط كلّي رغبة * بها انبسطت آمال كلّ البسيطة**
647 - وفي رهبوت القبض كلّي هيبة * ففيما أجلت العين منّي أجلّت**
648 -وفي الجمع بالوصفين كلّي قربة * فحيّ على قربي خلالي الجميلة**

(الرحموت والرهبوت) : مصدران بمعنى الرحمة والرهبة المبالغة ، وإضافة (الرحموت) إلى البسط والرهبوت إلى القبض إضافة السبب إلى المسبّب ؛ لأن الرحمة والرهبة سببان للبسط والقبض وبالعكس ؛ لأن المنبسط ذو رحمة ، والمنقبض ذو رهبة ، و (انبساط الآمال) : اتّساعها ، و (البسيطة) :
عالم الأرض سمّيت بها لبساطتها وتشابه أجزائها حيث بقيت على الضّرابة وإجالة العين في شيء عبارة عن تسريح النظر فيه ، والإجلال : التعظيم ، والضمير في أجل عائد إلى ما وأنت لإرادة التأنيث في (ما) ،
وأراد بالوصفين ما تقابلا من الرحموت والرهبوت والبسط والقبض والرغبة والرهبة ،
ومعنى (حيّ) :
هلمّ ، وأقبل ثم بنيت مع هلّا اسما واحدا وسمّى به فعل الأمر للحثّ والاستعجال ، و (قربي) صيغة مبالغة بمعنى القرب ، يعني : وفي حالة رحموت البسط كل أجزاء وجودي رغبة انبسطت بتلك الرغبة آمال أهل الأرض ، وفي حالة (رهبوت القبض كلّي هيبة ورهبة) ، ففي كل شيء نظرات ، و (أجلت عيني) :
أهلني وعظّمني وهابني ، وفي حال الجمع باجتماع الوصفين كلّي قربة لانتهاء البعد في هذه الحالة كل الوجوه ، فهلمّوا أيها الطلاب وسارعوا إلى قرب أوصاف الجميلة ، والعجب كل العجب اتّصاف الشيء بصفتين متقابلتين في حالة واحدة ، وذلك من خواص معنى الجمع ونوادره ، ولما كان الجمع مقابل التفرقة ، وشهود الشاهد غيره بغيره في غيره وقتا دون وقت عين التفرقة والنقصان والإفهام قد تسبق إلى أن أرباب الشهود لا يشهدون إلا جمال الغير بآلة في عالم التركيب بأن الظهور تعرّض لإزالة تلك الأوهام ،
بقوله :

649 - وفي منتهى في لم أزل بي واجدا * جلال شهودي عن كمال سجيّتي**
650 - وفي حيث لا في لم أزل فيّ شاهدا * جمال وجودي لا يناظر مقلتي**

أراد بـ (في) معنى الظرفية لا الحرفية ، وبالسجيّة الوصف اللّازم ، وبمنتهى في ، وحيث لا في عالم القدس الذّات ،
وبقوله : (لم أزل) شبهة تقيّد الشهود بوقت دون وقت آخر ،
وبقوله : (بي) ، وفي شبهة شهود بغيره في غيره ،
وبقوله : (جمال وجودي) شبهة شهوده جمال الغير ، وقوله) : عن كمال سجيّتي) إشارة إلى أن شهوده صادر عن

كمال وصف الجمع اللازم له المنظور فيه سجيّة ، أي : وفي حضرة هي منتهى حكم الظرفية المكانية والزمانية لا زلت بنفسي واجدا جلال شهود ذاتي إياها وجدانا كاملا صادرا عن كمال خلقي الذي هو لزوم وصف الجمع أصلا ، ولا زلت في ذاتي شاهدا وجود ذاتي شهودا حاصلا ببصيرة ذاتي لا بباصرة عيني ،
والمراد : أن شهودي أزلي أبدي ديمومي سرمدي ، كنت في الأزل شاهدا كما أكون في الأبد إلّا أن الشهود الأزلي ذاتي مجرّد ، والأبدي ذاتي وصفاتي شاهدت في الأزل جمال وجود ذاتي شهودا ذاتيّا غير أني به وأشاهد الآن جمال وجود ذاتي وصفاتي وآلي ليستوي كمال وصف المشهود على ساقيه ، وشهود جمال الذات بالذات أوقع وأعظم ، فلذلك أضاف إلى شهوده وصف الجلال ، ولمّا كان المانع من شهود هذا المعنى الجمعي حجاب تفرقة الوجود لمن ركن إلى ظلمة الطبيعة ، قال :

651 - فإن كنت منّي فانح جمعي وامح فرق * صدعي ولا تجنح لجنح الطبيعة**

نحا ينحو نحوا : قصد ، ومحا يمحو محوا : أزال ، و (الجنح) : الظلمة ، والجنوح : الميل ، و (لا تجنح) أي : لا تميل ، ومنه قوله تعالى : وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَها [الأنفال : الآية 61] ،
يعني : وإن أردت أن تكون تشاهد ما أشاهد فاقصد عين جمعي ، وامح تميّز تفرقتي المعبّر عنه (بفرق صدعي) ، ولا تمل إلى عشق الطبيعة ، وقال صدعي كما قال : جمعي ، إشارة إلى أن له جمعا ذاتيّا وفرقا صفاتيّا هو جامعها ، ثم أمر الطالب بأخذ آيات الجمع [وأبلغه] بقصده ، فقال :

652 - فدونكها آيات إلهام حكمة * لأوهام حدس الحسّ عنك مزيلة**

(دونكها) أصله دونات كلمة استعملت في الحثّ والإغراء بمعنى : خذ ، و (إلهام) ضمير ذهنيّ يفسّره آيات إلهام حكمته ، أي : علامات علم حكمته ؛ لأن الإلهام علم يقدّمه الله في القلب ، و (الأوهام) جمع وهم وهو الغلط ، و (الحدس) :
الظنّ ، و (مزيلة) : صفة ، (حكمة) أي : خذ علامات علم حكمة في قلبي مزيلة عنك أخلاط ظنّ الحسّ ، وهي الكاذبة من أن المدرك المدرك به ومنه أمور متغايرة باستقلال الروم .

653 - ومن قائل بالنّسخ والمسخ واقع * به أبرأ وكن عمّا يراه بعزلة**
654 - ودعه ودعوى الفسخ ، والرّسخ لائق * به أبدا لو صح في كلّ دورة**

أراد ب (المسخ) ما ذهب إليه ذاهبة من أن الروح الإنساني لا يقوم بنفسه ، فلا بدّ له من مظهر جسماني يقوم به كلّما تلاشى سوى له مظهر آخر من غير انقطاع ؛ ككتابة

تنسخ من صحيفة إلى أخرى ، وهذا القائل ما شمّ نسمة من رياض القدس ولا يشمّ نسمة من روح الروح حيث نسب إليه الافتقار إلى جسم ، ونفى عنه الاستقلال ، فانشعبت هذه المسألة أربع شعب هي أصولها ،
الأولى : مذهب من لا يجوز تحول الرّوح وانتقاله إلا إلى المظاهر الإنسانية ، ويسمّى نسخا ،
والثانية : مذهب من يجوّز انتقاله إلى المظاهر الحيوانية دون النباتية والمعدنية ، ويسمى مسخا ،
والثالثة : مذهب من يجوّز انتقاله إلى الصور النباتية والمعدنية والنباتية والحيوانية والإنسانية كلّما أتمّ دورة انفتح الأمر وابتدأ بدورة أخرى ، ويسمى فسخا .
تقدير البيتين : وأبرأ ممن يقول بالنسخ وأبعد مما ذهب إليه ، والحال أن المسخ والخروج عن الإنسانية واقع به ، فاتركه مع دعواه الفسخ في كل دورة ؛ لأن الرسخ أبدا ، والانسلاخ عن وصف الإدراك والشعور لائق بمن يدّعي الفسخ لو صحّ مذهب الرسخ ،
وأتى بـ (لو) ليشير إلى امتناعه وقوله في كل دورة يتعلق بقوله : (ودعوى الفسخ) ، ثم في بيان آيات بضرب الأمثال وقدم الامتنان به فقال :
655 - وضربي لك الأمثال منّي منّة * عليك بشأني مرّة بعد مرّة**

الباء في (بشأني) يتعلق (بضربي) وهو مبتدأ خبره منه وعليك يتعلق بها ، أي : وضربي لك الأمثال مرة بعد أخرى منّة منّي عليك ،
ثم قال :
656 - تأمّل مقامات السّروجيّ واعتبر * بتلوينه تحمد قبول مشورتي**
657 - وتدر التباس النّفس بالحسّ باطنا * بمظهرها في كلّ شكل وصورة**
658 - وفي قوله إن مات فالحقّ ضارب * به مثلا والنّفس غير مجدّة**

الاعتبار : عبور النفس من صورة ظاهرة إلى حكمة باطنة بها لعبورها من صورة التباس السروجي بصور مختلفة مع وحدته إلى معنى التباس حقيقتها بصور الحواس المختلفة مع وحدتها ، والباء في (بمظهرها)
بمعنى : في ، وأراد بالشكل هيئة العضو ، وبالصورة ما فيه من القوّة ، والضمير في قوله للحريري وإن لم يجر له ذكر للقرينة ،

وأراد بـ (النفس الغير مجدّة) : النفس الأمّارة ، لأنها صاحبة هزل غير مجدّة ، والفاء في (فالنفس) لتعليل السنن المقدّرة ، و (تحمد) مجزوم بجواب الأمرين ،
و (تدر) معطوف عليه ، يعني : تأمّل المقامات المشهورة المضافة إلى أبي زيد السروجي الذي قام في كل مقامه منها بلون غريب وشكل عجيب ليلبس على الناس حاله ،

واعتبر بتلوية أي بتلبية نفسه بألوان مستغربة وأشكال مستعجمة حال التباس النفس بملابس الأشكال والصور لتحمد قبول مشورتي ونصيحتي ، وتدري التباس النفس باطنا بلباس الحس في

ظاهرها في كل شكل وصورة من أشكال العين والأذن وغيرهما وصور السّمع والبصر وغيرهما ، والحريري إن كذب في قوله فالحق ضارب به مثلا هو التشابه الواقع بين الالتباسين المذكورين التباس السروجي بكل لباس ، والتباس النفس بصور الحسّ ، إن مات هزلا فليس تجب ؛ لأن النفس الأمّارة غير مجدّة ، أي صاحبة جدّ وإدراك غرض الممثل لا سيما مثلا ضربة الله بلسان الجمع ، ولما افتقر إلى فطانة ،
قال :

659 - فكن فطنا وانظر بحسك منصفا * لنفسك في أفعالك الأثريّة**

أي : بسبب الحق تعالى يريك أبدية وحدانية الذات ، كن صاحب فطنة وذكاء ، و (انظر بحسّ) بصرك في أفعالك الأثرية حال كونك (منصفا) أن تلك الأفعال آثار نفس واحدة ، وأعقب التمثيل بحال السروجي التمثيل بالصورة المنعكسة في المرآة تأكيدا له ،
بقوله :

660 - وشاهد إذا استجليت نفسك ما ترى * بغير مراء في المرائي الصّقيلة**
661 - أغيرك فيها لاح أم أنت ناظر * إليك بها عند انعكاس الأشعة**

يعني : (إذا استجليت نفسك) أي : طلبت جلوتها شاهد ما ترى في المرأة الصقيلة المحاذية لك من الصورة بغير مراء وخصومة ، (أغيرك لاح) في تلك المرآة (أم أنت ناظر) إلى نفسك بواسطة تلك المرآة (عند انعكاس الأشعّة) المنبعثة من بصرك المحيط بالمرأة المنعكسة إلى بصرك ، لا يسعك ريب أنك ناظر إلى نفسك بسبب المرآة ، ثم زاد التأكيد ومثّل :

662 - وأصغ لرجع الصّوت عند انقطاعه * إليك بأكناف القصور المشيدة**
663 - أهل كان من ناجاك ثمّ سواك أم * سمعت خطابا عن صداك المصوّت**

أراد ب (رجع الصوت) : الصدى وهو صوت راجع إلى المصوّت (عند انقطاعه) بالانصدام على جبل أو بناء مرتفع ، و (المشيّدة) : المرتفعة من نشاده يشيد إذا رفع المصوت صاحب الصوت وجعله صفة للصدى ؛ لأنه ليس هناك مصوت آخر ، وقوله : (إليك) صلة لرجع ، و (بأكناف) صلة الانقطاع ،

يعني : واستمع لرجع صوتك إليك عند انقطاعه بأكناف القصور المرتفعة (أهل كان من ناجاك) ثمة بمثل قولك : غيرك أم أنت سمعت عن صوتك المصوت الراجع إليك خطابا سبق منك لا يريبك شكّ أنه عكس خطابك المعبّر عنه بالصدى ،

ثم مثّل بقوله :

664 - وقل لي : من ألقى إليك علومه * وقد ركدت منك الحواس بغفوة**

665 - وما كنت تدري قبل يومك ما جرى * بأمسك أو ما سوف يجري بغدوة
666 - فأصبحت ذا علم بأخبار من مضى * وأسرار من يأتي مدلا بخبرتي

أي : وقيل لي أيها الرائي في النوم إذا ركدت حواسك ، أي سكنت بسبب غفوة ، أي : نومة خفيفة من الذي ألقى عليك علومه التي لم تعلم قبل نومك من علوم الحوادث الماضية والآتية ، فأصبحت عالما بأخبار الماضيين وأسرار الآتين مدلّا متباهيا بسبب خبرة حاصلة لك أتحسبه غيرك وهو عينك ،
كما قال :
667 - أتحسب من جاراك في سنة الكرى * سواك بأنواع العلوم الجليلة
668 - وما هي إلّا النّفس عند اشتغالها * بعالمها عن مظهر البشرية
669 - تجلّت لها بالغيب في شكل عالم * هداها إلى فهم المعاني الغريبة
670 - وقد طبعت فيها العلوم وأعلنت * بأسمائها قدما بوحي الأبوّة

(المجاراة) أن تجري المكالمة بين المتخاطبين ، والباء في) بأنواع) صلة جاراك ، والضمائر المؤنّثة كلّها للنفس ، أي : تظن من خاطبك في غفوة النوم بأنواع العلوم الخطيرة غيرك ، و (ما هي إلّا نفسك) المتجلّية لها في عالم الغيب في صورة عالم (هداها إلى فهم المعاني الغريبة) ، وذلك التجلّي يكون عند تجرّدها من مظهر البشرية ،
أي البدن ، و (اشتغالها بعالمها) الذي هو عالم الغيب وإعلامها العلوم الغيبيّة ؛ لأنها جلت فيها وأعلمت بأسمائها يعني حقائقها ، (قدما) أي في الأزل بوحي الأبوّة أي بإشارة انتهاء الرّوح الأعظم التي علمنا الله تعالى على كل الأسماء ، فالعالم والعلم والمتعلّم في النوم واحد ، فتنعم النفس وتمتعها بالعلم في المنام ليس من تعليم الغير وإملائه ؛
كما قال :
671 - وبالعلم من فوق السّوى ما تنعّمت * ولكن بما أملت عليها تملّت

تملى يتملى تمليّا : تمتع ، أي : ما تنعّمت النفس بالعلم من تفرقة الغير ، بل تمتّعت بإملائها العلوم عليها ،
ثم قال :
672 - فلو أنّها ، قبل المنام تجرّدت * لشاهدتها مثلي بعين صحيحة

أشار إلى أنه شهد النفس في اليقظة شهود الغير إيّاها في المنام لتجرّدها عن غواشي الطبيعة وعلق مثل مشاهدته لا غير على تجرّد نفسه ؛
كأنه سأل سائل : كيف تشاهد النفس في اليقظة وأنا لا أراها ؟
فأجابه : بأن المانع تعلق نفسك بعوائق الطبيعة ،

وعدم اعتدال عين بصيرتك فإنها لو تجرّدت عن العوائق والعلائق قبل المنام مثل تجرّد نفسي لشاهدتها مثلي بعين صحيحة ، والتجرّد الذي هو شرط المشاهدة تجرّد معنوي معادي يقطع دائرة الهوى ، ويعين على ذلك تقدم التجرّد الصور المعادي بترك أسباب الدنيا ؛ كما قال :

673 - وتجريدها العاديّ أثبت أوّلا * تجرّدها الثاني المعادي فأثبت**
674 - ولا تك ممّن طيّشته دروسه * بحيث استقلّت عقله واستقرّت**

أراد بـ (الدروس) : العلوم النقليّة اشتمل عقله وجده قليلا استفزّه الغضب استخفه يعني الأمر كما قلت ، فاثبت أيها المعاند الطيّاش ، ولأنك ممن طيّشته علومه واستخفّته بحيث وجدت عقله قليلا ؛ لأنه جعل العلم على النقل مقصورا ، وفيما يدركه بعقله القاصر محصورا ، وإنما أسند هذا الاستقلال إلى ضمير الدّروس ؛ لأن العلوم النقلية ما تحكم على من ينصر العلم على النقليّات بقلّة العقل ، مثل قوله صلى الله عليه وسلم : " إن من العلم كهيئة المكنون لا يعرفه إلّا العلماء بالله ، فإذا نطقوا به لم ينكره إلّا أهل العزّة بالله " " 1 " ، ونبّه على ما ادّعاه بقوله :

675 - فثمّ وراء النقل علم يدقّ عن * مدارك غايات العقول السّليمة**

ثم إشارة إلى المكان البعيد ، وأراد به عالم الغيب يخاطب المعاند بها ؛ لأنه بمعزل عنه أي ولأنك مغرورا بعلمك النقلي لأن في عالم الغيب وراء علم النقل علما يلطف عن إدراك غايات العقول السليمة عن الهوى ، فكيف عن إدراك بدايات العقول العليلة ، والمدارك جمع مدرك مفعل مصدر ميمي بمعنى الدّرك ، ثم أخبر عن ذاك العلم الدقيق اللطيف بأنه تلقّاه من نفسه المرتسمة فيها نفوس العلوم ، وأن إمدادها إيّاها بالعلم كان من عطاياه ، فقال :

676 - تلقّيته منّي وعني أخذته * ونفسي كانت من عطائي ممدّتي**

أي : تلقيت ذلك العلم من نفسي ، وتلقّته النفس مني وأمدّتني مما أعطيتها ، وقد سبق في المقدمات ذكر ما يغني عن شرح هذا الكلام ، ولمّا كانت الأشياء مظاهر العلوم الذاتية الأزلية ، وكلما ظهر في الوجود من الأفعال والآثار صادرا من الفاعل الأزلي المؤثر الكلّي ، فلا يجري في الكون أمر جدّا كان أو هزلا ، حقيقة كان

....
(1) رواه الديلمي في الفردوس (1 / 210) ، وأورده المنذري في الترغيب (1 / 58) .

أو مجازا ، إلّا وهو موضع سرّ من الأسرار ربوبيته ومظهر آية من آيات ألوهيّته ، فحقيق أن لا ينهى عنه ولا يعرض مطلقا ؛
كما قال :
677 - ولا تك باللّاهي عن اللّهو جملة * فهزل الملاهي جدّ نفس مجدّة**
678 - وإيّاك والإعراض عن كلّ صورة * مموّهة أو حالة مستحيلة**
679 - فطيف خيال الظلّ يهدي إليك في * كرى اللّهو ما عنه السّتائر شقّت**

لهى يلهو لهوا ، فهو لاه : غفل ، واللّهو أيضا فسدّ الجدّ كالهزل جملة ، أي :
أصلا والملاهي آلات اللّهو ، (شقت) عنه كشف نهى الطالب وحذّره عن الغفلة والإعراض عن سرّ اللّهو ، وكل صورة باطلة وعلل النهي عن الغفلة عن كل لهو وباطل ، بأن هزل لكل باطل هو جدّ بالنسبة إلى كل نفس مجدّة ، والتحذير عن الإعراض عن كل صورة مموّهة أو حالة باطلة محالة بأن طيف (خيال الظل) ، أي :
إلمام خيال الباطل الذي هو ظل الحقّ في نوم اللّهو ، و (يهدي إليك) من الحقائق والأسرار ما كشف عنه حجب الظلال ، يعني : كما أن طيف خيال الصور المرئيّة في النوم يهدي إلى الرأي من المعاني والحقائق بالعبور من خلال ظلالها إليها ، فكذلك يهدي إليك أيّها المعتبر طيف خيال ظل الباطل) في كرى اللهو) ما جلت عنه أستار الوجود من الأسرار ، ثم قال :
680 - ترى صور الأشياء تجلى عليك من * وراء حجاب اللّبس في كلّ خلعة**
681 - تجمّعت الأضداد فيها لحكمة * فأشكالها تبدو على كلّ هيئة**
682 - صوامت تبدي النّطق وهي سواكن * تحرّك تهدي النّور غير ضويّة**

يعني : ترى صور الأشياء المموّهة مجتمعة فيها الأضداد من النطق العارض والصمت الذاتي والحركة والسكون والنور والظلمة بحكمة بالغة هي إفادة معنى المماثلة والمشابهة بينها وبين ما ترى من صور الأشياء التي جلاها عليك المبدأ الأزلي من وراء حجاب ليس الكون في كل لباس وهيئة تجمّعت فيها الأضداد لتعلم أن كل فعل وأثر وجدت من الأشياء المختلفة ، فهو فعل وفاعل واحد جعلها مظاهر فعّالة وصفاته محتجبا عن العيون والأنظار بذاته ، وأن تلك الصور المتحرّكة بتحريك المتعبد الناطقة بنطقه المضيئة بإضاءته ، كما هي في أنفسها ساكنة صامتة غير ضويّة ،
أي : منوّرة ، فكذلك صور الأشياء البارزة من حجاب الغيب هي ميتة لا حياة لها ولا علم ولا قدرة ولا غيرها من الصفات إلّا باللّه تعالى ، ثم وصف تلك الصورة إلا

بالتأثير في نفس المشاهدة مع أنها غير مؤثّرة ، فقال :

683 - وتضحك إعجابا كأجذل فارح * وتبكي انتحابا مثل ثكلى حزينة**
684 - وتندب إن أنّت على سلب نعمة * وتطرب إن غنّت على طيب نغمة**

(الأجذل) : أفعل من الجذل وهو الفرح ، و (الفارح) اسم فاعل من الفرح ، وهذه الصيغة في الصفات المشبّهة بحدوث الصفة ، و (الانتحاب) : البكاء انتصابه على المصدر من غير لفظ الفعل ، و (الثكلى) : امرأة مات ولدها ، ندب يندب ندبا : ناح ، يعني تعجبك هذه الصورة بأفعالها تارة ، فتضحك لإعجابها كأجذل فرحان وتحزنك أخرى ، فتبكي بكاء ثكلى حزينة وتنوح إن أنّت على سلب نعمة ،
(وتطرب إن غنّت على طيب نغمة) فتؤثّر فيك الآثار المتقابلة من الإضحاك والإبكاء ، والإطراب والأحزان ، فأنت على يقين أنها لا تفعل شيئا ولا تؤثّر ، فهكذا صدور الأفاعيل من الأشياء بطربك سجع الأطيار ، ويعجبك صوت الهزار ، فيتأثر باطنك بمشاهدة الآثار وهو بمعزل عن الفعل والتأثير ، وذكر الناظم من هذه الآثار بعضا له قاس عليها كلّها ، فقال :

685 - ترى الطّير في الأغصان يطرب سجعها * بتغريد ألحان لديك شجيّة**
686 - وتعجب من أصواتها بلغاتها * وقد أعربت عن ألسن أعجميّة**

أي : ترى الطير المتمكّنة في أغصان الأشجار يطرب أسجاعها الأسماع بإطراب ألحان حزينة حاصلة عندك ، ويفضي العجب من أصواتها المشجعة مع لغاتها ،
والحال : أن تلك اللغات كشفت عن (ألسن أعجميّة) أي : لغات مستعجمة لا يهتدي إلى فهمها إلا من علم الله ، ألسنة الطيور ، والسجع نوع من المناسبة في دعاية مقاطع الكلام .
والتغريد تطريب الصوت بالغناء ،
و (الشجعية) فعلية من شجا يشجو شجوا : أحزن بمعنى الفاعل كالحزينة من حزنه يحزنه حزنا ، والمراد بالألسن اللغات ، وبالأعجمي ما لا يفهم ؛
ثم قال :

687 - وفي البرّ تسري العيس تخترق الفلا * وفي البحر تجري الفلك في وسط لجّة**
688 - وتنظر للجيشين في البرّ مرّة * وفي البحر أخرى في جموع كثيرة**
689 - لباسهم نسج الحديد لبأسهم * وهم في حمى حدّي : ظبّى وأسنّة**
690 - فأجناد جيش البرّ ما بين فارس * على فرس أو راجل رب رجلة**
691 - وأكناد جيش البحر : ما بين راكب * مطا مركب أو صاعد مثل صعدة**

هذه الأبيات وما يليها ظاهرة المعاني ، وأراد (بالجيشين) جيش البرّ والبحر ، و (ينسج الحديد) منسوجة أي الدّرع وبلباسهم الأول الملبوس ، وبالثاني لأجل بأسهم ، وبالظبى السيوف (بالرجلة) مصدر الراجل ، و(الأكناد) جمع كند وهو الشجاع بلغة الإفرنج ، و (المطا) : المتن ، و (الصعدة) : القناة المستوية ولا تحتاج إلى التثقيف شبه عمود شراع السفينة بها لاستوائه واعتداله ، ومثل صفة موصوف محذوف تقديره أو صاعد عمودا مثل صعدة ، وهذا الصاعد هو المعلم ، وقال :

692 - فمن ضارب بالبيض فتكا وطاعن * بسمر القنا العسّالة السّمهريّة**

693 - ومن مغرق في النار رشقا بأسهم * ومن محرق بالماء زرقا بشعلة**

المراد ب (البيض) : السيوف ، و (الفتك) : فتك مفاجأة ، و) العسالة) صفة القنا ، أي : المقومة المضطربة ، و (السمهرية) : بمعنى الصلبة ، و (الرشق) : الرمي ، و (الزرق) : الطعن وانتصب زرقا فاعلي المفعول له ، وكذلك شقّا ،

وفي قوله : (ومن مغرق بالنار) ، و (من محرق بالماء) فصاحة ؛ لأن النصل والقنا وغيرهما من آلات الحرب الجديدة تشبه بالنار لسرعة نفوذها وانعكاس أجزائها وبالماء للينها وانعطافها ، وفي كل واحد من قوليه إشارة إلى المشبّهين إلّا أن في قوله : (ومن محرق بالماء) إشارة جليّة إلى تشبّهها بالماء وخفيته إلى تشبّهها بالنار ؛ إذ الإحراق وصف النار ،

وفي قوله : (ومن مغرق بالنار) بالعكس ؛ إذ الإغراق وصف الماء ، وقيل : أراد بالنار شبه البحر ، سمّى بها باعتبار ما سيؤول إليه في قوله تعالى : وَإِذَا الْبِحارُ سُجِّرَتْ (6) [التّكوير : الآية 6]

، وقول عمر رضي الله عنه : “ يا بحر متى تعود نارا “ ، وفي هذا التفسير تعسّف وأتمّ وصف الحديثين بهذين البيتين ،

أعني قوله :

694 - ترى ذا مغيرا باذلا نفسه وذا * يولّي كسيرا تحت ذلّ الهزيمة**

695 - وتشهد رمي المنجنيق ونصبه * لهدم الصّياصي والحصون المنيعة**

أغار عليه إغارة فهو مغير : نهب ماله ، وأشار بذا الأولى إلى بعض الجيشين ، وبالثانية إلى بعض آخر ، ونصب (باذلا) على الخالية ، ولي يولي تولّيا : أدبر ، المنجنيق معروف ، وأراد ب (الصياصي) : القلاع ،

يعني : ترى بعض الجندين مقبلا مغبرّا ذا عزيمة ، وبعضهما مدبرا كسيرا ذا هزيمة ، وتحضر (رمي المنجنيق) المنصوب لتخريب القلاع الرفيعة والحصون المنيعة ، وقال :

696 - وتلحظ أشباحا تراءى بأنفس * مجرّدة في أرضها مستجنّة**

697 - تباين أنس الأنس صورة لبسها * لوحشتها والجنّ غير أنيسة**

أراد بهذه الأشباح المترائية صور النفس الجنيّة ، يعني : ومن صور الاعتبار أنك تلحظ أشباحنا المترائية المتعلقة بأنفس مجرّدة موصوفة بالاستجنان والوحشة ، ومن تلك الصور ما دلّ عليه قوله :

698 - وتطرح في النّهر الشّباك فتخرج * السّماك يد الصّياد منها بسرعة**
699 - ويحتال بالأشراك ناصبها على * وقوع خماص الطّير فيها بحبّة**

(الشّباك) : جمع شبكة وهو ما يصاد به السمك ، و (الأشراك) : جمع شرك ، وهو ما يصاد به الطير والوحش ، وفاعل (يطرح) ضمير عائد إلى الصياد من باب تنازع الفعلين وإعمال الثاني ، و (خماص الطير) : جياعها ،
يعني : ومما تراه اصطياد السماك والطيور بطرح الشباك في الأنهار ونصب الأشراك بالقفار ، وقوله :

700 - وتكسر سفن اليمّ ضاري دوابه * وتظفر آساد الشّرى بالفريسة**

أراد بـ (ضاري) : دواب البحر كل ما فيه ضراوة كالكلب والتمساح وغيرهما ، و (الشرى) : مأوى الأسد ، يعني : ترى ضواري البحر تكسر السفائن وآساد الشرى تظفر بالفرائس ، وقوله :

701 - ويصطاد بعض الطّير بعضا من الفضا * ويقنص بعض الوحش بعضا بقفرة**
702 - وتلمح منها ما تخطّيت ذكره * ولم أعتمد إلّا على خير ملحة**

تخطّيته و (تخطّيت) عنه : جاوزته ، و (الملحة) : ماء عذب وما طاب من الأحاديث ، يعني : وترى بعض الحيوانات من الطيور والوحوش يصطاد بعضها من الهوى وفي القفار ، وتشاهد من صور الاعتبارات ما جاوزت ذكره ولم أعتمد منها إلّا على بعض وهو خير الملح ، ثم قال :

703 - وفي الزّمن الفرد اعتبر تلق كلّ ما * بدا لك لا في مدّة مستطيلة**

أراد بـ (الزمن) : الفرد ، أقلّ جزء من أجزاء الزمان المسمّى بالآن ، أي : لا أكلّفك باعتبار جميع الصور الواقعة في الآيات المتفرّقة ، بل اعتبر في آن واحد تشاهد كل ما ظهر لك ،
ثم قال :

704 - وكلّ الّذي شاهدته فعل واحد * بمفرده لكن بحجب الأكنّة**

يعني : كل ما شاهدته مما ذكرته من الآثار والأفاعيل ما تخطّيت ذكره هو فعل فاعل واحد بانفراده ، ولكن مع شرّ الأكنّة أي الاستتار ؛ لأن توحيد فعله مستور بأستار

الأسباب لا تنكشف إلّا بكشف الحجاب ، كما استتر أفعال المتعبّد المستور وراء الحجاب بحجب الصور والأشكال عند متوهّم يراها منها ولا يتجلّى جمال الحقيقة إلّا برفع الحجاب ، هذا معنى قوله :

705 - إذا ما أزال السّتر لم تر غيره * ولم يبق بالأشكال إشكال ريبة**

أي : إذا أزال ذلك الواحد الستر كالمتعبّد لم تر غيره فاعلا ، ولم يبق لك بالأشكال والصور الخارجة من وراء ستر الغيب أشكال شكّ وريبة أنها مفاعيله ، وأن الأفعال الظاهرة منها أفاعيله وتيقّنت أن اهتداءك إلى توحيد أفعاله في ظلمة الشك لا يكون إلّا بنوره الساطع عند انكشاف وجهه الطالع ؛

كما قال :

706 - وحقّقت عند الكشف أنّ بنوره * اهتديت إلى أفعاله بالدّجنّة**

وهذا الكشف هو تجلّي وجه الأفعال ، وقوله : (بنوره اهتديت) يومىء إلى أصل الاهتداء إلى توحيد الأفعال في ظلمة الإستار ، لا يكون إلّا بنور وجه الفعل الإلهيّ المنكشف أولا ، ثم قال :

707 - كذا كنت ما بيني وبيني مسبلا * حجاب التباس النّفس في نور ظلمة**

708 - لأظهر بالتّدريج للحسّ مؤنسا * لها في ابتداعي دفعة بعد دفعة**

يعني : كنت قبل هذا كذاك المتعبّد مسبلا بيني وبين حجاب الوجود الموجب للباس النفس في لباس الحواس المعبّر عنه ب (نور الظلمة) ، لأنها أنوار يهتدي بها سيار بادية الطلب إذا جنّ عليه ليل الوجود إلى نار النفس الموقدة من الشجرة المباركة الإنسانية ، وأسبلت ذلك الحجاب لأظهر بالتدريج للحسّ حال كوني (مؤنسا) لها في ابتداعي ،

أي : إتياني بدائع الصفات والأفعال دفعة بعد أخرى ،

فانجلى أولا : للحسّ بصورة الأفعال وأونسها لتجلّي الصفات ، ثم أتجلى لها بالصفات .

ثانيا : وأونسها لتجلّي الذات ، ثم أتجلّى لها بالذات أولا من غير هذا التدريج لتلاشت ؛ كما دلّ عليه قوله الآتي ، ولولا احتجابي بالصفات لأحرقت ، والمراد من الحسّ ليس ببعيد ؛ لأن ظهور النفس بصفاتها وأفعالها كان أولا بواسطة مظهر الحسّ ،

فلو لا مظاهر الإحساس وطلوع أنوار الصفات من مطالعها لم تعتد الحواس إلى مطالعها ، فإذا طالعتها في ملابس أشكال الحواس ،

أولا : تندرج إلى مشاهدتها مجرّدا عن المواد في الذات .

ثانيا : وهذه المشابهة الواقعة بين النفس والمتعبّد وفهم تلك الأسرار من جدّ النفس وهزل المتعبّد بعيدة المرمى لولا جدّ

المرء وإبرازه لبيان الجدّ من ضرع اللّهو ، فلذلك قال :
709 - قرنت بجدّي لهو ذاك مقرّبا * لفهمك غايات المرامي البعيدة**

أي : أوصلت بجدّ نفسي وحقيقة حالها لهو ذاك المتعبّد واستحالة حاله مقرّبا إلى فهمك نهايات المعاني البعيدة المرمى القريبة المرائي ، واقتران حدّ النفس بلهو المتعبّد لتشابههما من حيث إن ظهور النفس بأفعالها من مظاهر الحواس كظهور المتعبّد بأفعاله في مظاهر الأشكال وتلاشي الحسّ عند تجلّي النفس كتلاشي الأشكال عند تجلّي الأفعال وإسبال النفس دونها ستر البدن ؛ كإسبال المتعبّد دونه الستر ، فوجود المشابهة بينهما لهذه الأمثال لتسوية الحال ؛ كما قال :
710 - ويجمعنا في الظهرين تشابه * وليست بحالي حاله بشبيهة**

أراد بـ (المظهرين) : الحواس والأشكال أحدهما مظهر أفعال النفس ، والآخر مظهر أفعال المتعبّد ، أي : ينظمنا في ذلك الاقتران هذا التشابه الواقع في المظهرين ، والحال أنه ليست حقيقة حال المتعبد شبيهة بحالي ،
وقوله :
711 - فأشكاله كانت مظاهر فعله * بستر تلاشت إذا تجلّى دولت**
712 - وكانت له بالفعل نفسي شبيهة * وحسّي كالأشكال واللّبس سترتي**

بيان وجه التشابه ، يعني : فأشكال المتعبّد كانت مظاهر فعله مع حجاب مسبل بينه وبين النظار تلاشت تلك الأشكال دولت أدبارها حين تجلّى ذلك المتعبّد عن حجابه ، ونفسي مشبهة له بإبداء الفعل في أشكال الإحساس مع إسبال سترة اللّبس ، يعني : البدن بيني وبين الخلق ، وجواب لما في قوله :
713 - فلمّا رفعت السّتر عنّي كرفعه * بحيث بدت لي النّفس من غير حجّة**
714 - وقد طلعت شمس الشّهود فأشرق * الوجود وحلّت بي عقود أخيّة**
715 - قتلت غلام النّفس بين إقامتي ال * جدار لأحكامي وخرق سفينتي**

(أخيّة) : الدابّة حبل يشدّ به ، يعنى : فلما رفعت الحجاب ، والحال أن شمس الشهود ، والنفس طلعت من مطالع الجود ، وأشرقت بها أواخي الوجود ، وانحلّت بها آراض الحواس الكائنة بي ، وانطلقت نفسي عن وثاق القيود إلى فضاء الشهود ،
وقتل حينئذ غلام نفسي بين إقامتي الجدار والوجود بالحقّ ، وخرق سفينة البدن للحقّ ؛ لأني إذا خرقت سفينة بدني بالرياضات العنيفة ، والمجاهدات القويّة ، وتجلّى شاهد نفسي على منصّة الظهور في حلل الأسماء والصفات ظهر حجاب وجودها

الحائل بيني وبين الذات الأحدية ، ففنيت الوجود ليظهر المقصود ، ثم أقمت جدار وجودي بالحقّ لأحكام ذاتي ، ثم قال :

716 - وعدت بإمدادي على كلّ عالم * على حسب الأفعال في كلّ مدّة**

يعني : كلما رفعت عن نفسي سرّ البدن المعبّر عنه بخرق السفينة قتلت غلام النفس ، ثم أقمت جدار الوجود الظاهر لأحكام كنز وجودي الباطن ، ورجعت إلى كل عالم من عالم الملك والملكوت بإمدادي له رجوعا على حسب فعالي في كل زمان ،
وبيان هذا الكلام : أن للإنسان نشأتين يقوم
في النشأة الأولى بالنفس ،
وفي الثانية : بالحق والنفس
متحتجبة في النشأة الأولى بحجاب البدن ظاهرة بحسب الأفعال بحسب الحواس والجوارح حتى إذا انكشف حجاب البدن عنها ، وجالت مكشوفة بذاتها ، فحينئذ تفنى عند تجلّي الذات الأحدية لها ، ثم تبقى ببقائها ، والذات الباقية بالحقّ بعد فنائها بالنشأة الثانية محتجبة الصفات عائدة على كل العوالم بحسب الأفعال ؛ لأنها إذا قامت بالحق ، واتّحدت معه صار جميع العوالم بالنسبة إليها في هذه الحالة كبدئها بالنسبة إليها في النشأة الأولى ، وتظهر أفعالها في النشأة الثانية على مظاهر أجزاء العالم ، كما ظهرت في النشأة الأولى على مظاهر أجزاء البدن ، وتصل أمدادها إلى أجزاء العالم في النشأة الثانية ، أبدالا لا تنقطع ، وفي النشأة الأولى إلى أجزاء البدن مدة حياته فقط ، ويفهم من هذه المرادات أن قوله : (في كل مدة) متعلق بإمدادي ، وقوله : (على كل عالم) متعلق بإمدادي ،
وقوله :

717 - ولولا احتجابي بالصّفات لأحرقت * مظاهر ذاتي من سنى سجيّتي**

سجيّة الوجه (سجيته) : إشراقه ، ومعنى البيت حكاية قوله : إن الله سبعين ألف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه إلى منتهى بصره ،
يعني : ولولا احتجاب ذاتي بحجب صفاتي عند تجلّيها على مظاهرها بالأفعال لأحرقت تلك المظاهر من نور إشراقي ، ولمّا استلزم صحة الدعوى كما قال التوحيد ،
قال :

718 - وألسنة الأكوان إن كنت واعيا * شهود بتوحيدي بحال فصيحة**

يعني : شهدت السنة الوجود بتوحيد ذاتي شهادة حالية لا مقالية فصيحة عن التوحيد ، لكن فهمها مشروط بالوعي ، وإصغاء السمع ، فإن كنت واعيا ذلك تفهمه ، وذلك لأن كل موجود وجد بفعل آدمي ، أو بغير فعله وجوده عين وجود آخر من حيث الحقيقة وغيره من حيث الاعتبار والتعيين ؛ كما قال تعالى : ما تَرى فِي خَلْقِ

الرَّحْمنِ مِنْ تَفاوُتٍ [الملك : الآية 3] ، وإيجاد الموجودات دليل وحدة موجدها ؛ كما قيل :
وفي كل شيء له آية * تدلّ على أنه واحد
فالموجودات شهيدة بألسنتها الحالية بتوحيد الموجد ، وأضاف التوحيد إلى نفسه بطريق الجمع ، وأكّده بقوله :

719 - وجاء حديث في اتّحادي ثابت * روايته في النّقل غير ضعيفة**
720 - يشير نجبّ الحقّ بعد تقرّب * إليه بنفل ، أو أداء فريضة**
721 - وموضع تبنيه الإشارة ظاهر * بكنت له سمعا كنور الظّهيرة**

أي : وجاء في اتّحادي حديث ثابت روايته غير ضعيفة في النقل ، يشير إلى حبّ الحق تعالى لمن يتحبّب إليه ، ويتقرّب بنوافل العبادات وفرائضها ، ومحل تنبيه إشارة الحديث بقوله : (كنت له سمعا وبصرا . . . الخ
(، وظاهر في إفادة معنى الاتّحاد كنور وسط النهار ، وهذا الحديث قوله صلى الله عليه وسلم حاكيا عن ربّه تعالى : “ لا يزال العبد متقرّب إليّ بالنوافل حتى أحبّه ، فإذا أحببته كنت له سمعا وبصرا ويدا مؤيّدا ، بي يسمع ويبصر ، وبي يبطش . . . “ الحديث ، شرط في الحديث مقدّمة حب الحق عنده بوجود التوحيد ، ومقدمة تقرّب العبد إليه بالنوافل بوجود حبّه ، وتقرّب العبد لا يتأتى إلا بتقريبه ، وتقريب الرّب عبده يستلزم سبق محبّته له ، فوجدان التوحيد في البداية سرى لصاحبه مسبّبا عن مقدمة الاجتهاد والتوسّل بأسباب النوافل ، على معنى أن الاهتداء إلى نور التوحيد يحصل بواسطة دلالة الأسباب من النوافل ، وفي النهاية يتحقّق أن الوسيلة هي رابطة التوحيد ، لا واسطة الأسباب ؛
كما قال :

722 - تسبّبت في التّوحيد حتى وجدته * وواسطة الأسباب إحدى أدلّتي**
723 - ووحّدت في الأسباب حتى فقدتها * ورابطة التّوحيد أجدى وسيلتي**

(تسبّبت) للشيء : أخذته سببا ، و (أجدى) : أفعل التفضيل من الجدوى ، بمعنى : النفع ، يعني : اتّخذت في بداية التوحيد نوافل الطاعات أسبابا لوجدانه حتى وجدته ، والحال أن واسطة الأسباب إحدى أدلّتي ، ثم وحدت الفاعل في وجود الأسباب حتى فقدتها في النهاية ،
أي : وعلمت أنها غير مؤثرة ، وأن وسيلة وجدان التوحيد هي رابطة التوحيد ، وهي أجدى الوسائل وأنفعها ، وهذا حال من سبق اجتهاده الكشف على وقف الحديث ، وأخبر الناظم - رحمه الله - أن حاله هكذا كانت ،
وقوله : (إحدى أدلّتي) ،

أي : كان بي غير واسطة الأسباب دلائل أخر لكنها إحدى أدلّتي ، وقوله : (أجدى وسيلتي) ؛ لأن التوسّل بالأسباب نتيجة محبّة المحبّ لا شكّ أنه أجدى وأنفع ، ثم قال :

724 - وجرّدت نفسي عنهما فتوحّدت * ولم تك يوما قطّ غير وحيدة**

أي : وجرّدت نفسي عن النسب والتوحيد بمعنى سلب النسبة عنها ، فصارت متوحّدة ، والحال أنها لم تكن وقتا من الأوقات قطّ غير موصوفة بالوحدة ، بل كانت وحيدة أبدا ، ولما كان تجريد النفس عن جميع النسب بمعنى الجمع أعقبه بذكر الجمع ونوادر خصائصه ، فقال :

725 - وغصت بحار الجمع بل خضتها على * الفرادى فاستخرجت كل يتيمة**
726 - لأسمع أفعالي بسمع بصيرة * وأشهد أقوالي بعين سميعة**

(الغوص) و (الخوض) : يتقاربان ، ولعلّ (الخوض) عند الناظم أبلغ حيث أضرب به عن الغوص ، و (اليتيمة) : الدرّة الفريدة العزيزة النفيسة ، وأراد بها غريبة من غرائب المعاني ، ونفيسة من نفاسئها ، وتلك الغرائب ما تضمّنه قوله : (لأسمع أفعالي بسمع بصيرة ، وأشهد أقوالي بعين سميعة) ، وهذه عجائب من عجائب الجمع ؛ إذ سماع الأفعال ، وشهود الأقوال غير معهود ، وكذا إبصار السمع ، وسماع البصر ، وفي غير الجمع إذا ارتفع القيود يتّحد آخر الوجود كما مرّ ذكره في غير موضع ،
ومنها قوله :

727 - فإن ناح في الأيك الهزار وغرّدت * جوابا له الأطيار في كلّ دوحة**
728 - وأطرب بالمضمار مصلحه عليّ * مناسبة الأوتار من يد قينة**
729 - وغنّت من الأشعار ما رقّ فارتقت * لسدرتها الأسرار في كلّ شدوة**
730 - تنزّهت في آثار صنعي منزّها * عن الشّرك ، بالأغيار جمعي وألفتي**

(الأيك) والأيكة : الغيظة ، وهي جماع الشجر ، و (الدوحة) : الشجرة الكبيرة ، و (السّدرة) : شجرة النبق ، وهو المراد المذكور في قوله :إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ ما يَغْشى 16) ([النجم : الآية 16] ،
والشدوة : النغمة ، يعني : فاق ناح الهزار واضطرب يصلح المزمار بمزماره على مناسبة أوتار الملاهي من يد مغنية غنت من الأشعار ما لطف ، فارتقت أسرار المستمعين إلى سدرتها في سماء كل نغمة ، وما وجدت هذه الآثار من فعل غيري بل تنزّهت وتفرحت في آثار صنعي حال كوني غيرها جمعي وأغربي عن الشرك بمطالعة الأغيار ، ولا شكّ في غرابة هذا التنزّه بحيث رأى التنزّه فصل الغير فعله ،
ومنها :

731 - فبيّ مجلس الأذكار سمع مطالع * ولي خانة الخمّار عين طليعة**

(سمع المطالع) : كناية عن محل الحضور والتفهّم ، والوعي لأن مطالع كان إلفي سمعه لفهم ما يحويه من المعاني وحضر بمواقع قلبه محصر السمع ليلقى المراد من الخطاب ، و (عين الطليعة) عبارة عن بيت مفتوح الباب ؛ لأن الطلعة لا يزال مفتوح العينين ليطالع ما يتطلعه ، يعني : فبوجودي لكل مجلس يذكر فيه اسم الله يكون على حضور يدعى ، ولأجلي كانت خانة السماء مفتوحة الباب أبدا ، واجتماع هذين الوصفين يضامن خصائص الجمع ، كاجتماع الوصفين في قوله :

732 - وما عقد الزّنّار حكما سوى يدي * فإن حلّ بالإقرار بي ، فهي حلّت**

يعني : لو عقد مجوسي لإظهار الكفر زنارا أو جلّه (مقرّ بي) لإظهار الإيمان إقرار ما عقده إلّا يدي ، وما حلّه إلّا يدي حكما ، كاجتماع الفاضل والمفضول
في قوله :

733 - وإن نار بالتّنزيل ، محراب مسجد * فما بار بالإنجيل هيكل بيعة**
734 - وأسفار توراة الكليم لقومه * يناجي بها الأخبار في كلّ ليلة**

(نار) ينور نورا : أشرق ، (بار) يبور بورا : هدأت وبطل ، و) البيعة) : معبد النصارى ، و (الأسفار) : جمع سفر ، وهو الكتاب ، والأحبار جمع حبر وهو عالم اليهود ، يعني : وإن أشرق بنور القرآن محراب مسجد فما بار ،
أي : بطل بالإنجيل صورة معبد من معابد النصارى ، وكتب التوراة المنزّلة على الكليم - عليه السلام - لأجل قومه يناجي بقراءتها العلماء من أمّته في كل ليلة من اللّيالي في صلاتهم ،
أي : وكل واحد من التوراة والإنجيل ، وإن بطل حكمها ينظم في سلك المراد مع التنزيل بحكم الجمع ، ولولا كانا مرادين لما وجدا ،
وفي قوله معتذرا لأهل الضلال :

735 - وإن خرّ للأحجار ، في البدّ عاكف * فلا وجه للإنكار بالعصبيّة**
736 - فقد عبد الدّينار معنى منزّه * عن العار بالإشراك بالوثنيّة**

(البدّ) : الصنم ، وهو معرب مضاف إليه أقيم مقام مضافه المحذوف تقديره : (بيت البد) ، و (الوثنيّة) : عبادة الوثن ،
يعني : لو أشرك بالله وثني وسجد للأحجار عاكف في بيت الأصنام ، فلا وجه للإنكار عليه بالتعصّب ، فإن المنكر المنزّه جناب ألحق عن العار اللّاحق به بسبب الإشراك الحاصل بالوثنيّة عبد الدينار من حيث المعنى ،
كما عبد الوثني الأحجار من حيث الصورة ورد في الحديث : “ تعس عبد

الدينار ، تعس عبد الدرهم ، تعس عبد البطن " " 1 " ،
وفي قوله :

737 - وقد بلغ الإنذار عنّي من بغى * وقامت بي الأعذار في كلّ فرقة**
738 - وما زاغت الأبصار من كل ملّة * وما راغت الأفكار في كلّ نحلة**
739 - وما اختار من للشمس عن غرّة صبا * وإشراقها من نور إسفار غرّتي**
740 - وإن عبد النّار المجوس ، وما انطفت * كما جاء في الأخبار في ألف حجّة**
741 - فما قصدوا غيري ، وإن كان قصدهم * سواي ، وإن لم يظهروا عقد نيّة**
742 - رأوا ضوء نوري ، مرّة ، فتوهّموه * نارا ، فضّلوا في الهدى بالأشعّة**

أخذ يمهد في هذه الأبيات أعذار كل فرقة ، وقال : (وقد بلغ الإنذار عني من بغى) حاكيا عن ربّه بلسان الجمع ، يعني : ما بلغ إنذاري إلّا من يسمعه ، ولم يسمعه فيما بلغه من حيث الحقيقة ، وإن بلغه من حيث الصور لأني لم أهب له استعداد قوله ، فهو معذور من هذا الوجه ،
وكل صاحب ملّة ونحله ، وإن بطل سعيه قد قصده على أن حيث كان أصل مذهبه على قاعدة مطلوبة ، وما زاغت أبصار الواصفين ولا زاغت أفكارهم أن يصيب من الهدى ؛ لأن من عبد الشمس وصباها ، أي : أحبّها عن غرّة ما أصابه الحيرة والضلال ، والحال : أن إشراقها مستفادة من نور ظهور وجهي ، ومن عبد النار من المجوس ، والحال أنها ما انطفت في ألف سنة ؛
كما جاء في الأخبار : (أن النار التي أوقدت وعبدت مضى عليها ألف سنة ، ولم تنطف) ، فما قصد في عبادة النار غيري ، وإن قصدوا سواي من حيث إظهار قصد إليه ؛ وذلك لأن عبدة النار رأوا ضوء نوري مرّة ، فتوهّموا النور نارا فضلّوا عن الهدى في عين الهدى بسبب مشاهدة أشعّة نوري حيث توهّموه أشعة النار ،
وقوله : (وما راغت الأفكار) ، أي : ما كانت غشيّا مأخوذ من روغان ثعلب ، وهو لعبه بذنبه ، واحتياله وثورته ، و (النحلة) : الملّة ، و (الحجة) : السنة ، و) احتار) : بمعنى حار أي تحيّر ،
وقوله :

743 - ولولا حجاب الكون قلت وإنّما * قيامي بأحكام المظاهر مسكتي**
744 - فلا عبث والخلق لم يخلقوا سدى * وإن لم تكن أفعالهم بالسّديدة**

....

(1)رواه البخاري (3 / 1057) (5 / 2364) ، وابن ماجة (2 / 1385 ، وابن حبان (8 / 12) ، والبيهقي في الكبرى (9 / 159) (10 . 245 /

أراد ب (مسكتي) اسم فاعل من أسكت مضافا إلى الياء ، و (السدى : (المهملين ، يعني : ولولا حجاب الوجود ، وحكمة أسبابه قلت مصرّحا بلا حجاب أن الكل موجود واحد وليس غيره شيء في الوجود ، وكل عابد فهو مول وجهه شطر ذاك الموجود ، وعذر الكل قائم ، ولكن قيامي بإحكام المظاهر هي العبوديّة التي أسكتتني عن إظهار ذلك ، وإذا كان الأمر كذلك ، فليس في الوجود عبث ولم تخلق الخلق مهملين ، وإن لم تكن أفعالهم جارية على نهج السداد ،

وقوله :

745 - على سمة الأسماء تجري أمورهم * وحكمة وصف الذات للحكم أجرت**

746 - تصرّفهم في القبضتين ولا ولا * فقبضة تنعيم ، وقبضة بشقوة**

يعني : تجري أمور الخلائق كلهم على سمة الأسماء الإلهيّة من المعزّ والمذلّ ، والهادي والمضلّ وغيرها ، وحكمة ظهور أوصاف الذات من الإعزاز والإذلال والهداية والإضلال وغيرها المشتملة على ما أجرت عليهم السعادة والشقاوة ، وهو تصرّفهم حكم ولا ولا في قبضتي النعيم والشقاوة ،

فيما روي عن أبي الدرداء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : “ إن الله تبارك وتعالى خلق آدم فضرب بيمينه على يساره ، فأخرج ذرّية بيضاء كالفضّة ، ومن اليسرى سوداء كالحمم “ ،

ثم قال : “ هؤلاء في الجنّة ولا أبالي ، وهؤلاء في النار ولا أبالي “ “ 1 “ ، ولا إشارة إلى هذين الوصفين في آخر الحديث وحكمها استغناء الذات عن أخلاق محل الصفات ،

ثم قال :

747 - إلّا هكذا ، فلتعرف النّفس ، أو فلا ،* ويتلى بها الفرقان كلّ صبيحة**

748 - وعرفانها من نفسها وهي الّتي * على الحسّ ما أمّلت مني ، أملت**

749 - ولو أنّي وحّدت ألحدت وانسلخت * من آي جمعي ، مشركا بي صنعتي**

أي : تنبّه أيها الطالب ، فلتعرف النفس هكذا كما ذكرت من أنها هي المتفرّقة في الكون مطلقا تارة بالهداية ، وتارة بالإضلال ، وتجري أمور الخلائق على مقتضى أحكام أسمائها وصفاتها ، وإلّا فلا تطلب معرفتها ، والحال أن الفرقان يتلى كل صباح بهذه الحالة ؛ كقوله تعالى : كَذلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشاءُ [المدّثّر : الآية 31] ،

وأمثاله وعرفانها بهذه الصفة حاصلة من ذاتها لا من غيرها ، وهي التي أملت على الحسّ من العلوم الغريبة ما رجوته كما سبق ذكره في غير موضع لها هي المرتسمة فيها العلوم ، ولو أنّني وجدت فعلها وقلت أنها الهادية ، فحسب ، ونسبت الإضلال

....

(1)رواه أحمد في المسند (6 / 441) ، والديلمي في الفردوس . (422 / 3)

إلى غيرها صرت ملحدا مائلا إلى جانب آخر ، فانسلخت من آيات جمعي مشركا بتعيني غيري الذي هو صنعتي ، ثم أجاب عن اعتراض مقدّر ، وهو أن إظهار الحال مذموم بقوله :

750 - ولست ملوما أن أبثّ مواهبي * وأمنح أتباعي جزيل عطيّتي**

أي : لا أريد من المهار حالي جاها عند الخلق بل أريد به أن أبثّ مواهب الحقّ سبحانه التي خصّني بها ، وأمنح أتباعي من طلّاب الحقيقة جزيل عطيّة منحها فلست ملوما به ، وبثّ المواهب وإعطاؤها مما حثّ الشرع عليه
في قوله سبحانه : وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ (11) [الضّحى : الآية 11] ،
و أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ [يس : الآية 47] ،
ثم أشار إلى من أفاض عليه معنى الجمع ، وهو الرسول صلى الله عليه وسلم لأنه قاسم المواهب الإلهيّة في قوله : " إن الله يعطي وإنما أنا قاسم " " 1 " ، فأورثته هذا المعنى لقرب النسبة وقدم الصحبة الروحانية منهما ،
وقال :

751 - ولي عن مفيض الجمع عند سلامه * عليّ بأو ، أدنى إشارة نسبة**
752 - ومن نوره مشكاة ذاتي أشرقت * عليّ فنارت بي عشائي ، كضحوتي**

أي : وحصل لي إشارة نسبة عن (مفيض الجمع) - صلوات الله عليه - إذا سلم عليّ مقام أو أدنى ، وأشرقت عليّ من نوره مشكاة ذاتي ، فتنوّرت بسبب نور ذاتي (عشائي كضحوتي) ، أو ارتفع التضادّ بين أوقاتي وأحوالي ، وذلك أنه إذا جاوز النبيّ صلى الله عليه وسلم منتهى أقدام السّائرين ، وخلف وراء ظهره السماوات والأرضين ، وتخلف عنه الروح الأمين ، وطوى بساط التكوين حيث ثُمَّ دَنا فَتَدَلَّى (8) فَكانَ قابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنى (9) [النجم : الآيتان 8 ، 9] ،
أي : في تلك الحضرة أرواح الأنبياء الصالحين ، فسلّم عليهم بعد السلام على نفسه ، وقال : " سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين " ،
وفي هذا إشارة نسبة بين روحه - عليه السلام - وأرواحهم - أفاض الله عليها سجال رحمته - حيث رآها في محل القرب بعد المجاوزة عن مقام جبرائيل - عليه السلام - واقتبست أرواحهم ، وذواتهم من نوره الثاقب قبل التعلق بالأشباح أنوار ،
فأشرقت عليهم (مشكاة) القوالب بنور مصابيح الأرواح حال التعلق ، (فنارت) بنور عشاء وجود

....

(1)رواه البخاري (1 / 39) (3 / 1133 ، 1134 / 6) (2290 / 5) (2667)، ومسلم (2 / 719) (3 / 1682 ، 1683) ، وأحمد في المسند (2 / 234 ، 482) ، والبخاري في الأدب المفرد (1 / 293) .

الجسم والجسمانيّات ، وصارت كضحوة وجود الروح ، والروحانيات نيّرة وتلاشت آثار التفرقة في عين الجمع ، ثم أخبر عن مشاهدة تلك الحالة بعد التعلق بالبدن ، فقال :

753 - فأشهدتني كوني هناك فكنته * وشاهدته إيّاي والنّور بهجتي**

يعني : فجعلت نفسي شاهدة وجودي في ذلك المقام ، فكنت عين مفيض الجمع ورايته عين ذاتي ؛ وذلك لأن الجمع يفيد هذا الشهود ، وصاحب هذا المقام يحيط بجميع أجزاء وجوده أشعّة نور الذات وببقائه تكثر الأنوار ، وتبتهج الأسرار ، فلذلك قال : (والنور بهجتي) ، ولما كان الجمع حاكما بزوال التفرقة ، ونفى رؤية الغير ،
وغلب على الناظم - رحمه الله - معنى الجمع ختم هذه القصيدة بذكر بعض أحكام الجمع ، وتفرّده بحيازة فضله فقال :

754 - فبي قدّس الوادي ، وفيه خلعت خلع * نعلي على النّادي ، وجدت بخلعتي**
755 - وآنست أنواري ، فكنت لها هدى * وناهيك من نفس عليها مضيئة**
756 - وأسّست أطواري ، فناجيتني بها * وقضيت أوطاري ، وذاتي كليمتي**

(خلعت) عليه ثوبي : ألبسته إياه ، وخلعت نعلي : نزعته ، والخلعة : ثوب يلبس على أحد ، وجدت عليه بخلعتي : أعطيتها ، وأراد ب) النادي) أهله من الطلاب الذين جمعتهم رابطة الطلب ، وب (الإيناس : (الرؤية ، وب (الأطوار) : مقامات المناجاة والقرب جمع طور الذي هو محل مناجاة موسى - عليه السلام - ، واللام في (الوادي) للعهد و هو الوادي المقدّس الذي أمر فيه موسى - عليه السلام - بخلع نعليه في قوله سبحانه :
فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوادِ الْمُقَدَّسِ طُوىً [طه : الآية 12] ،
والضمير في (لها) (للأنوار) ، و (الهدى) بمعنى الهادي ، و (من) في (من نفس) لبيان خبر ناهيك ، وقوله : (فكنت لها هدى (أي : رأيت الأنوار التي يهتدي بها طلاب الحقيقة في الواد المقدّس مهتدية مني إلى الوجود بحكم الجمع ، وأعقبه بما يصلح للتعليل ، وهو قوله) : وناهيك من نفس عليها مضيئة) ؛ وذلك لأن تلك الأنوار مضيئة بسبب إدراك النفس إيّاها ، وأمّا بالنسبة إلى نفسها ، فمظلمة لا تدرك إضاءتها ،
والنفس مضيئة في ذاتها على ذاتها ، والنّير بالغير يستنير بالذات ، والباء في (فبيّ) للسببية ، أي : بسبب أني عين مفيض الجمع ،
ثم قال :

757 - وبدري لم يأفل ، وشمسي لم تغب * وبي تهتدي كلّ الدّراري المنيرة**
758 - وأنجم أفلاكي جرت عن تصرّفي * بملكي ، وأملاكي ، لملكي ، خرّت**

(دراري) : جمع درّي صفة كوكب مضيء ، و (الأملاك) : جمع ملك ، (خرّت) : سجدت ، يعني : لمّا كان الأمر كما قلت من وجدان الكل في نفسي غير خارج عني فبدر شهودي ، وشمس وجودي لم يأفلا أبدا ، وكيف وكل الكواكب الدراري تهتدي بنوري ؟

والأفلاك والأملاك في قبضة لتخيّري وأنجم الأفلاك جارية عن تصرّفي الواقع بملكي والأملاك الموكلة بتدبير الأمور ، وبسير الأفلاك ، والأنجم خرّت لملكي سجّدا ، ثم تعرّض لدفع شبهة ربما خالجت قلبا أنه ادّعى استقلال بنفسه وترقّيه أبدا إلى حال فوق حال ونيله درجة في العلم فوق درجة أخرى ، وهو دليل افتقاره إلى الغير
فأزالها بقوله :
759 - وفي عالم التّذكار للنّفس علمها * المقدّم تستهديه منّي فتيتي**

(التذكار) : بمعنى التذكرة مبالغة ، ويتعلق للنفس به ، و) علمها) مبتدأ خبره (تستهديه) و المراد بعالم التذكار عالم الشهادة ؛ لأن النفس تتذكر فيه ما جرى عليها في السابقة ، يعني : كانت نفسي عالمة في الأزل بكل ما يظهر فيها من العلوم إلى الأبد ، لكنها ذهلت عنها عند اشتغالها بعالم الصور والتركيب المعبّر عنه بعالم التذكار ، فتذكر كل وقت يتجرّد عن غواشي البدن إما تبرّم أو غيبة شيئا فشيئا من علمها المتقدّم ، وتستهديه من فتيتي وأصحابي من طلبة اليقين ، ثم حثّ الطالب على جمعه قائلا :
760 - فحيّ على جمعي القديم الذي به * وجدت كهول الحيّ أطفال صبية**

أي : فسارع أيها الطالب إلى جمعي الأزلي الذي وجدت به مشايخ حي العرفان بالنسبة إلى صبية أصحابي كالأطفال سواء منهم المعاصرون والمتقدمون عليّ بالزمان ، وكيف لا ؟
761 - ومن فضل ما أسارت شرب معاصري * ومن كان قبلي ، فالفاضل فضلتي**

(أسأر) : أبقى في الكأس سؤرا ، وهو بقية الشراب ، و (الشرب) :النصيب ، و (الفضلة) : شيء زائد على الحاجة ، يعني : حظّ معاصري من الجمع من أبقيته أسأرتها وأبقيتها في الكأس . وأمّا المتقدمون ، فإن كانت لهم فضيلة ونسبوا للزمان ، فالفضيلة عندي فضله لا يؤبه بها لما تقدم من البيان الكاشف عنه ، وهذا الكلام محمول على سبيل الحكاية بلسان الجمع عن المقام المحمدي كما سبق مرارا ، وهذا آخر ما أردنا إيراده من شرح القصيدة بعون الله المقتدر ، وله المنّة لإتمام الكتاب ، وإليه المرجع والمآب والحمد لله وحده وصلاته على سيدنا محمد وآله .

.

فهرس المحتويات

ولو أنّ ما بي بالجبال ، وكان طو * ر سينا بها ، قبل التجلّي ، لدكّت 46
هوى ، عبرة نمّت به ، وجوى نمت * به حرق ، أدواؤها بي أودت 46
فطوفان نوح ، عند نوحي ، كأدمعي * وإيقاد نيران الخليل كلوعتي 46
ولولا زفيري أغرقتني أدمعي * ولولا دموعي أحرقتني زفرتي 46
وحزني ، ما يعقوب بثّ أقلّه ، * وكلّ بلى أيّوب بعض بليّتي 47
وآخر ما لاقى الألى عشقوا ، إلى ال * رّدى ، بعض ما لاقيت ، أول محنتي 47
فلو سمعت أذن الدّليل تأوّهي * لآلام أسقام بجسمي أضرّت 47
لأذكره كربي أذى عيش أزمة * بمنقطعي ركب ، إذا العيس زمّت 47
وقد برّح التّبريج بي ، وأبادني * وأبدى الضّنى منّي خفيّ حقيقتي 48
فنادمت ، في سكري ، النحول مراقبي * بجملة أسراري ، وتفضيل سيرتي 48
ظهرت له معنى ، وذاتي ، بحيث لا * يراها ، لبلوى ، من جوى الحبّ ، أبلت 48
فأبدت ، ولم ينطق لساني لسمعه * هواجس نفسي سرّ ما عنه أخفت 48
وظلّت ، لفكر ، أذنه خلدا بها * يدور به ، عن رؤية العين أغنت 48
فأخبر من في الحيّ عنّي ، ظاهرا * بباطن أمري ، وهو من أهل خبرتي 49
كأنّ الكرام الكاتبين تنزّلوا * على قلبه وحيا ، بما في صحيفتي 49
وما كان يدري ما أجنّ ، وما الذي ، * حشاي من السرّ المصون أكنّت 50
فكشف حجاب الجسم أبرز سرّ ما * به كان مستورا له ، من سريرتي 50
وكنت بسرّي عنه في خفية ، وقد * خفته ، لوهن ، من نحو لي أنّتي 50
فأظهرني سقم به ، كنت خافيا * له ، والهوى يأتي بكلّ غريبة 50
وأفرط بين ضرّ ، تلاشت لمسّه * أحاديث نفس ، كالمدامع نمّت 51
فلو همّ مكروه الرّدى بي لمّا درى * مكاني ، ومن إخفاء حبّك خفيتي 51
وما بين شوق واشتياق فنيت في * تولّ بحظر ، أو تجلّ بحضرة 52
فلو ، لفنائي من فنائك ردّ لي * فؤادي ، لم يرغب إلى دار غربة 52
وعنوان شأني ما أبثّك بعضه * وما تحته إظهاره فوق قدرتي 52
وأمسكت ، عجزا ، عن أمور كثيرة * بنطقي لن تحصى ، ولو قلت قلّت 52
شقائي أشفى بل قضى الوجد أن قضى * وبرد غليلي واجد حرّ غلّتي 53
وبالتي أبلى من ثياب تجلّدي ، * به الذّات ، في الإعدام ، نيطت بلذّتي 53
فلو كوشف العوّاد بي ، وتحقّقوا * من اللّوح ، ما منّي الصّبابة أبقت 54
لما شاهدت مني بصائرهم سوى * تخلّل روح بين أثواب ميّت 54
ومنذ عفا رسمي وهمت ، وهمت في * وجودي ، فلم تظفر بكوني فكرتي 54
وبعد ، فحالي فيك قامت بنفسها ، * وبيّنتي في سبق روحي وبنيّتي 54
ولم أحك ، في حبّيك ، حالي تبرّما * بها لأضطراب ، بل لتنفيس كربتي 55
ويحسن إظهار التجلّد للعدى * ويقبح إلّا العجز عند الأحبّة 55
ويمنعني شكواي حسن تصبّري * ولو أشك ما للأعادي ، لأشكت 56

إذا أسفرت في يوم عيد تزاحمت * على حسنها أبصار كلّ قبيلة 143
فأرواحهم تصبو لمعنى جمالها * وأحداقهم من حسنها في حديقة 143
وعندي عيدي كلّ يوم أرى بها * جمال محيّاها بعين قريرة 143
وكلّ اللّيالي ليلة القدر إن دنت * كما كلّ أيّام اللّقا يوم جمعة 143
وسعى لها حجّ به كلّ وقفة * على بابها قد عادلت كلّ وقفة 143
وأيّ بلاد الله حلّت بها فما * أراها وفي عيني حلت غير مكّة 143
وأيّ مكان ضمّها حرم ، كذا * أرى كلّ دار أوطنت دار هجرة 143
وما سكنته فهو بيت مقدّس * بقرّة عيني فيه ، أحشاي قرّت 143
ومسجدي الأقصى مساحب بردها * وطيبي ثرى أرض عليها تمشّت 143
مواطن أفراحي ومربأ مآربي * وأطوار أوطاري ، ومأمن خيفتي 144
مغان بها لم يدخل الدّهر بيننا * ولا كادنا صرف الزّمان بفرقة 144
ولا سعت الأيّام في شتّ شملنا * ولا حكمت فينا اللّيالي بجفوة 144
ولا صبّحتنا النّائبات بنبوة * ولا حدّثتنا الحادثات بنكبة 144
ولا شنّع الواشي بصدّ وجفوة * ولا أرجف اللّاحي ببين وسلوة 144
ولا استيقظت عين الرّقيب ، ولم تزل * عليّ لها في الحبّ عيني رقيبتي 144
ولا اختصّ وقت دون وقت بطيبة * بها كلّ أوقاتي مواسم لذّتي 144
نهاري أصيل كلّه إن تنسّمت * أوائله منها بردّ تحيّتي 145
وليلي فيها كلّه سحر إذا * سرى لي منها فيه عرف نسيمة 145
وإن طرقت ليلا فشهري كلّه * بها ليلة القدر ابتهاجا بزورتي 145
وإن قربت داري فعامي كلّه * ربيع اعتدال في رياض أريضة 145
وإن رضيت عنّي ، فعمري كلّه * زمان الصّبا ، طيبا ، وعصر الشّبيبة 145
لئن جمعت شمل المحاسن صورة * شهدت به كلّ المعاني الدّقيقة 146
لقد جمعت أحشاي كلّ صبابة * بها وجوى ينبيك عن كلّ صبوة 146
ولم لا أباهي كلّ من يدّعي الهوى * بها ، وأناهي في افتخاري بحظوة 146
وقد نلت منها فوق ما كنت راجيا * وما لم أكن أملت من قرب قربة 146
وأرغم أنف البين لطف اشتمالها * عليّ بما يربي على كلّ منية 147
بها مثل ما أمسيت أصبحت مغرما * وما أصبحت فيه من الحسن أمست 147
فلو منحت كلّ الورى بعض حسنها * خلا يوسف ما فاتهم بمزيّة 147
صرفت لا كلّي على يد حسنها * فضاعف لي إحسانها كلّ وصلة 148
يشاهد منّي حسنها كلّ ذرّة * بها كلّ طرف جال في كلّ صرفة 148
ويثني عليها في كلّ لطيفة * بكلّ لسان طال في كلّ لفظة 148
وأنشق ريّاها بكلّ رقيقة * بها كلّ أنف ناشق كلّ هبّة 148
ويسمع منّي لفظها كلّ بضعة * بها كلّ سمع متنصّت 148
ويلثم منّي كلّ جزء لثامها * بكل فم في لثمه كلّ قبلة 148

ولم أله باللّاهوت عن حكم مظهري * ولم أنس بالنّاسوت مظهر حكمتي 175
فعنّي على النّفس العقود تحكّمت * ومنّي على الحسّ الحدود أقيمت 176
وقد جاءني منّي رسول ، عليه ما * عنتّ عزيز بي ، حريص لرأفة 176
فحكمي من نفسي عليها قضيته * ولمّا تولّت أمرها ما تولّت 176
ومن عهد عهدي قبل عصر عناصري * إلى دار بعث قبل إنذار بعثة 176
إليّ رسولا كنت منّي مرسلا * وذاتي بآياتي عليّ استدلّت 176
ولما نقلت النّفس من ملك أرضها * بحكم الشّرا منها إلى ملك جنّة 177
وقد جاهدت فاستشهدت في سبيلها * وفازت ببشرى بيعها حين أوفت 177
سمت بي لجمعي عن خلود سمائها * ولم أرض إخلادي لأرض خليفتي 177
وكيف دخولي تحت ملكي كأوليا * ء ملكي وأتباعي وحزبي وشيعتي 178
ولا فلك إلّا ، ومن نور باطني * به ملك يهدي الهدى بمشيئتي 178
ولا قطر إلّا حلّ من فيض ظاهري * ب قطرة عنها السّحائب سحّت 178
ومن مطلعي النّور البسيط كلمعتي * ومن مشرعي البصر المحيط كقطرة 179
فكلّي لكلّي طالب متوجّه * وبعضي لبعضي جاذب بالأعنّة 179
ومن كان فوق التّحت والفوق تحته * إلى وجهة الهادي عنت كلّ وجهة 179
فتحت الثّرى فوق الأثير لرتق ما * فتقت وفتق الرّتق ظاهر سنّتي 180
ولا شبهة والجمع عين تيقّن * ولا جهة والأين بين تشتّتي 181
ولا عدّة والعدّ كالحدّ قاطع * ولا مدّة ، والحدّ شرك موقّت 181
ولا ندّ في الدّارين يقضي بنقض ما * بنيت ، ويمضي أمره حكم إمرتي 181
ولا ضدّ في الكونين والخلق ما ترى * بهم للتّساوي من تفاوت خلقتي 181
ومني بدا إليّ ما لبسته * وعني البوادي بي إليّ أعيدت 181
وفيّ شهدت السّاجدين لمظهري * فحقّقت أنّي كنت آدم سجدتي 182
وعاينت روحانيّة الأرضين في * ملائك علّيّين ، أكفاء رتبتي 182
ومن أفقي الدّاني أجتدي رفقي الهدى * ومن فرقي الثّاني بدا جمع وحدّتي 182
وفي صعق دكّ الحسّ خرّت إفاقة * لي النفس ، قبل التّوبة الموسويّة 183
فلا أين بعد العين والسّكر منه قد * أفقت وعين الغين بالصّحو أصحت 183
فآخر محو جاء ختمي بعده * كأوّل صحو الإرتسام بعدّة 184
ومأخوذ محو الطّمس محقا وزنته * بمحذوذ صحو الحسّ فرقا بكفّة 184
فنقطة غين الغين عن صحوي أمحت * ونقطة عين العين محوي ألغت 184
وما فاقد في الصّحو في المحو واجد * لتلوينه أهل لتمكين زلفة 184
تساوى النشاوى والصّحاة لنعتهم * برسم حضور ، أو بوسم خطيرة 185
وليسوا بقومي من عليهم تعاقبت * صفات التباس أو سمات بقيّة 185
ومن لم يرث مني الكمال فناقص * على عقبيه ناكص في العقوبة 186
وما فيّ ما يفضي للبس بقيّة * ولا فيء لي يقضي عليّ بفيئة 186

تم بحمد الله

عبدالله المسافر بالله

.